Nr. 45 | **Leipzig, den 10. November** | **1889**

Ausgabe am Donnerstag
Expedition: Königsstraße 20

Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen

Theologische ... HALLE a/S.

Die christliche Welt

Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt für die Gebildeten

Abonnementspreis:
Vierteljährlich 1 Mark 50 Pf.

Dritter Jahrgang
(Post-Zeitungskatalog Nr. 1293)

Insertionsgebühr:
Für die viergespaltene Zeile 25 Pf.

Inhalt: Lutherworte — Luthers Seligkeitsvorstellung in ihrer Entstehung und Bedeutung — Das Durchdringen der Lutherischen Reformation in Deutschland: 1. Luthers Anfänge bis zur Verurteilung durch die kirchliche und staatliche Obrigkeit; 2. Zwingli in Zürich. Die schwärmerisch-täuferische Bewegung — Luther und Hutten — Die evangelische Kirche in Belgien. Aus Belgien — Lutherlitteratur: Auch ein Lutherbild; Luthers Werke für das christliche Haus; Lutherpredigten; Luthers Historien von Mathesius; Das erste evangelische Gesangbuch — Quittung

Lutherworte

Aus dem „Sermon von den guten Werken" 1520

Das erste und höchste, alleredelste Werk ist der Glaube an Christum. In diesem Werke müssen alle Werke gehen und ihrer Gutheit Einfluß von ihm empfangen (dadurch erst gut werden).

* * *

Hier kann nur ein jeglicher selbst merken und fühlen, wenn er Gutes und nicht Gutes thut. Denn findet er sein Herz in der Zuversicht, daß es Gott gefalle, so ist das Werk gut, wenn es auch so gering wäre, als einen Strohhalm aufheben. Ist die Zuversicht nicht da und er zweifelt dran, so ist das Werk nicht gut, ob es schon alle Toten aufwecket und sich der Mensch verbrennen ließe.

* * *

Ein Christ, der in dieser Zuversicht gegen Gott lebt, weiß alle Dinge, vermag alle Dinge, vermisset sich aller Dinge, die zu thun sind und thuts alles fröhlich und frei; nicht um vieler guten Verdienste und Werke zu sammeln, sondern weil es ihm eine Lust ist, Gott also wohlgefallen, und dienet Gott läuterlich umsonst, begnüget sich daran, daß es Gott gefällt.

* * *

Die Gesundheit muß zuvor da sein und wirken alle Werke der Gliedmaßen. Also auch muß der Glaube Werkmeister und Hauptmann sein in allen Werken, oder sie sind gar nichts.

* * *

Es ist wahr, wie man sagt, daß die Eltern, ob sie sonst nichts zu thun hätten, mögen sie an ihren eignen Kindern Seligkeit erlangen, so sie die zu Gottes Dienst recht ziehen, haben sie fürwahr beide Hände voll guter Werke an ihnen zu thun. Denn was sind hier die Hungrigen, Durstigen, Nackten, Gefangnen, Kranken, Fremdlinge, denn der eignen Kinder Seelen? Mit welchen dir Gott aus deinem Haus ein Spital macht und dich ihnen zum Spittelmeister setzt, daß du ihrer warten sollest, sie speisen und tränken mit guten Worten und Werken, daß sie lernen Gott trauen, glauben und fürchten und ihre Hoffnung auf ihn setzen, seinen Namen ehren, nicht schwören noch fluchen, mit Beten, Fasten, Wachen, Arbeiten, Gottes Dienstes und Wortes warten und ihm den Sabbath feiern, daß sie zeitlich Dinge lernen verachten, Unglück sanft tragen, den Tod nicht fürchten und dies Leben nicht liebhaben.

O welch eine selige Ehe und Haus wäre das, wo solche Eltern innen wären! Fürwahr, es wäre eine rechte Kirche, ein auserwählet Kloster, ja ein Paradies!

* * *

Gott ist den Sündern nicht feind, denn allein den Ungläubigen.

* * *

Gott will, daß wir mit ihm wirken, und thut uns die Ehre, daß er mit uns und durch uns sein Werk will wirken. Gleichwie er allein selig ist; er will aber uns die Ehre thun und nicht allein selig sein, sondern uns mit ihm selig haben.

Luthers Seligkeitsvorstellung in ihrer Entstehung und Bedeutung

1. Verschiedne christliche Seligkeitsideale

Luthers Auffassung von der Seligkeit kann nur dann richtig verstanden und gewürdigt werden, wenn sie im Zusammenhang des ganzen Protestantismus und damit im Gegensatz gegen die katholische Vorstellung von der Seligkeit betrachtet wird. Damit werden wir zunächst darauf geführt, auf den Unterschied des Protestantismus und des Katholizismus einen Blick zu werfen. Diese verhalten sich nicht so zu einander, wie man vielfach annimmt, daß beide eine Summe von bestimmten Lehren und Erkenntnissen gemeinsam haben, daneben aber, wo diese Uebereinstimmung aufhört, jede einen Ueberschuß von einander verschiedner Lehren. Sondern jede der beiden Konfessionen ist ein Ganzes in seiner Art, ist ein bestimmtes Individuum der christlichen Religion, um einen Ausdruck Schleiermachers zu gebrauchen. D. h. beide sind qualitativ, in der Art von einander unterschieden, da sie die gesamte Religion unter einem verschiednen Gesichtspunkt auffassen. Daraus aber folgt, daß auch alle einzelnen Lehren in jeder Konfession unter diesem leitenden Gesichtspunkte stehen. Die Lehren sind also, wenn sie auch scheinbar bei beiden Konfessionen gleichlauten, wie die Konfessionen selbst qualitativ von einander unterschieden. Dieser Sachverhalt kann überall nachgewiesen werden. Uns interessirt er hier aber nur insofern, als er an der Betrachtung der Vorstellung Luthers von der Seligkeit als richtig zu bewähren sein wird.

Der oberflächlichen Betrachtung kann es freilich so erscheinen, als ob der Katholizismus und der Protestantismus darin mit einander übereinstimmten, daß sie beide die ewige Seligkeit als das Ziel des Christenlebens und als die Gabe der christlichen Religion behaupten. Aber wenn auch das Wort dasselbe ist, so ist darum doch noch nicht die damit bezeichnete Sache die nämliche. Ueberhaupt ist das Seligkeitsideal in der christlichen Kirche nicht immer und nicht bei allen, die ihr angehörten, dasselbe gewesen. Schon im Neuen Testamente gewahren wir verschiedne Vorstellungen von der Seligkeit neben einander. Und dieses Verhältnis hat sich dann weiter in der Folgezeit in der

christlichen Kirche fortgesetzt. Wir dürfen es uns nicht verhehlen, daß wohl immer in der christlichen Kirche am verbreitetsten der mehr oder weniger sinnlich gefärbte Eudämonismus gewesen ist. Dieser faßt die Seligkeit dem Wesen nach nur als zukünftig und betrachtet sie als den Lohn für ein gutes irdisches Leben oder auch als die Entschädigung für den Verzicht auf sinnliches Behagen in der irdischen Welt. Diese Vorstellung verband sich schon mit dem altchristlichen Chiliasmus, sie herrscht besonders in dem vulgären Katholizismus, namentlich unter der Pflege der Frömmigkeit und Andacht durch die Jesuiten. Endlich aber fehlt sie leider auch nicht im Protestantismus, obgleich Luther sie bekämpft und verworfen hat.

Anders als dieses Ideal der Seligkeit ist das von den spiritualistischen Theologen der alten griechischen Kirche, besonders durch die alexandrinischen Platoniker Klemens und Origenes vertretne. Diese Männer haben im Anschluß an die höchsten Gedanken der griechischen idealistischen Philosophie die Seligkeit in der mystischen Beschaulichkeit gefunden, welche durch die Askese die Seele von der Welt abzieht und sie zur Vereinigung mit der Gottheit und zum Genuß derselben hinführt. Dieses Ideal hat das Mönchtum in den beiden Hauptzweigen der katholischen Kirche übernommen. Einen Nachklang davon finden wir auch bei den mystischen Pietisten auf dem Gebiete des Protestantismus. Hier gilt es der Welt abzusterben, indem man sie flieht, sich in die Beschauung Gottes zu versenken, um in der mystischen Vereinigung mit ihm den höchsten seligsten, göttlichen Genuß zu finden. In vollkommner Weise tritt dieses Heilsgut erst im Jenseits ein; aber vorweggenommen werden kann es für einzelne ausgezeichnete Momente schon in diesem Leben in der durch die Askese herbeigeführten Ekstase, in welcher die Seele aus den irdischen Bedingungen ihres Daseins heraustritt. Diese Art Frömmigkeit ist weltflüchtig überhaupt. Sie verachtet die Welt, nicht nur weil sie böse ist, sondern weil sie Welt ist, d. h. Vereinigung von Geist und Materie. Insofern verhält sie sich auch gleichgiltig gegen die in der Welt dem Menschen gestellten sittlichen Aufgaben. Für sich selbst kennen die Virtuosen dieser Frömmigkeit keinen ihnen von Gott gegebnen Beruf des Dienstes der Liebe und des sittlichen Handelns im Verkehr mit den Nebenmenschen. Sie entziehen sich dem Gesetz der Nächstenliebe, um sich Gott allein zu widmen, während doch Johannes lehrt, Gott zu lieben, indem man die Brüder liebt. Darum ist diese Art Frömmigkeit ihrer Natur nach im letzten Grunde lieblos und selbstsüchtig. Sie verschwendet für den eignen Genuß Gottes unendliche Kraft religiöser Begeistrung und entsagungsvoller Energie. Aber diese Andacht ist eben auch auf dem Boden des Christentums ein fremdes Gewächs. Sie ist dorthin aus dem Neuplatonismus importirt, und ein Mann wie Porphyrius hat nicht in andrer Weise Ekstasen erlebt, wie die frömmsten Mönche des Mittelalters und die erregtesten pietistischen Mystiker der Neuzeit. Dennoch ist diese Art Frömmigkeit die Krone der katholischen Andachtsübung. Denn der höchste Stand im Katholizismus sind die Mönche und Nonnen. Diese sind allein die vollkommnen Christen; aber die Laien, die in der Welt ihren sittlichen Pflichten leben, sind unvollkommen. Ihr Mangel wird nur ausgeglichen durch die sachliche Heiligkeit der Kirche, an der sie Teil erhalten durch das Institut des Kultus und seiner Gnadenmittel.

Luther ist bekanntlich auf das entschiedenste gegen die Eitelkeit und Nichtigkeit dieser Frömmigkeit und der ihr zu Grunde liegenden Auffassung von der Seligkeit aufgetreten. Wir haben von ihm die kräftigsten abschätzigen Urteile über den Patron dieser Frömmigkeit, den falschen Dionysius Areopagita. Luther lehrte die Weltflucht als unsittlich erkennen und zeigte, daß das Christentum ganz andre Aufgaben stelle und ganz andre Befriedigung gewähre als alle Möncherei. Zugleich nimmt er den lebhaftesten Anstoß an der im Katholizismus und besonders im Mönchtum herrschenden Beurteilung der Sünde. Die Sünde gilt da im wesentlichen als Thatsünde, die entsteht und gefördert wird durch die Berührung mit der sündigen Welt. Darum wird dort gefordert, die Welt zu fliehen, um sich von der Sünde rein zu erhalten. Das geschieht in der vollkommensten Weise, indem man in das Kloster geht, wo man meint, weniger der Versuchung ausgesetzt zu sein und in der Askese die der Sünde zugewandten Triebe des menschlichen Herzens am besten ersticken zu können. Wem dies nun gelingt oder wenigstens zu gelingen scheint, der gilt als der vollkommne Christ, der nun auch weiter fortschreiten darf und kann zu der Beschauung, in der er die Vereinigung mit Gott erlebt. Also für diejenigen, die nach der letztern streben, für die eigentlichen Virtuosen der katholischen Frömmigkeit, ist die Sünde ein überwundner Standpunkt. An die Sünde und an die Möglichkeit, noch sündigen zu können, denken sie nicht mehr, indem sie nun auf ihre Weise nach der Seligkeit streben. Aber das ist in Luthers Augen gerade die schlimmste Sünde. Denn es ist falsche Sicherheit, geistlicher Hochmut und eitle Selbstgerechtigkeit. Die katholischen Heiligen meinen sich sogar noch einen Ueberschuß an Verdienst vor Gott zu erwerben und beschränken sich darauf, nur damit auch den unvollkommnen Brüdern absichtlich Liebe zu erweisen. Und doch sind auch sie im besten Falle nur unnütze Knechte gewesen. Aber im Grunde sind sie eigentlich erst recht Sünder. Denn das mönchische Leben ist nicht nur Faulheit und Müßiggang, sondern auch der Inbegriff der Selbstsucht und des Liebesmangels. In ihm vernachlässigt man die allergewöhnlichsten Pflichten, deren Erfüllung die von Gott gegebne Aufgabe des gemeinen Lebens ist. Dagegen lehrt Luther eine andre Schätzung der Sünde und demgemäß auch eine andre Art, im Leben sie zu überwinden. Nach seiner Meinung ist die Sünde die natürliche Selbstsucht, der Kern des Menschenwesens ohne Gnade. Sie flieht vor Gott, da sie ihn fürchtet. Sie ist Mangel an Ehrfurcht und Vertrauen gegen Gott, Haß und Verachtung Gottes, und eben damit das Gegenteil des rechten Lebens, wie es sein soll. Denn dies ist Ehrfurcht und Vertrauen gegen Gott. Alles nun, was der Mensch nur aus sich heraus, aus eignen Kräften leistet, steht unter jenem Zeichen der Sündhaftigkeit. Dagegen nur die Gnade führt ihn zur Gemeinschaft mit Gott und damit zu dem rechten religiösen Verhältnis zu ihm. Die Gnade aber ist angeboten in dem Evangelium. Sie gilt es zu ergreifen und sich zu eigen zu machen. Das kann aber nur geschehen, wenn man auf allen eignen Wert vor Gott verzichtet und nur von ihm hinnimmt, was er geben will. Der Mittelpunkt der Güter, die Gottes Gnade spendet, ist nun die Vergebung der Sünden um Christi willen. Aus dieser folgen dann alle andern Heilsgüter, Friede, Freude, Heil, Segen, christliche Freiheit, Kraft zum Guten, Seligkeit und ewiges Leben. Alles dies wird dargeboten in dem göttlichen Worte. Dieses kann nur im Glauben und nicht durch Werke angenommen werden. Daraus ergiebt sich aber, daß die Rechtfertigung allein durch den Glauben stattfinden kann. Damit tritt der Mensch nun zugleich in das Verhältnis der Kindschaft zu Gott. Dies schließt für ihn Seligkeit in sich, und so ist dieser ganze Zusammenhang Lutherscher Heilslehre zusammengefaßt in dem klassischen Wort: Denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit.

2. Luthers Erfahrungen von der Unseligkeit

Wie ist nun Luther zu der ihm eigentümlichen Auffassung von der Seligkeit gelangt, und wie hat er sie gefunden? Die Antwort kann nicht anders lauten als: Durch die Erfahrungen im Erfurter Kloster, denen er ja überhaupt seine neue Heilslehre verdankt. Ich glaube aber, dieser allgemeine Hinweis auf die Ergebnisse von Luthers Klosterleben erschöpft die Sache noch nicht ganz. Vielmehr lassen sich noch nähere und speziellere Beziehungen zwischen Luthers Klosterleben und seiner spätern Vorstellung von der Seligkeit nachweisen. Wir wissen, daß Luther aus Verzweiflung in das Kloster trat. Es war ein Gewissensbedürfnis, wofür er dort Befriedigung begehrte. Er fühlte sich als Sünder, er fürchtete seine ewige Verdammnis, er sah bei Gott keine Gnade, sondern nur Zorn und Gericht. Nun wollte er im Kloster fromm werden, um einen gnädigen Gott zu kriegen. So begab er sich in die Schule der Weltflucht und der Askese, voll von Hoffnung, daß auch er dort seinen Frieden finde und seiner Gewissensangst ledig werde. Im Hinblick auf dieses Ziel hat er mit solcher Treue seinen neuen Pflichten sich gewidmet, wie kaum ein Mönch vor ihm. Es mußte ihm ge-

lingen, seinen Frieden zu finden, er wollte ihn erzwingen. So rang er in seinem Herzen mit Gott, aber vergeblich. Die Stimme seines Gewissens sprach noch dasselbe Urteil über seine Werke und seine Person, wie sie es gethan, als er ihr in das Kloster folgte. Es war ein Zustand der Verzweiflung; aber es war kein Absehen, wie er enden sollte. Denn wo war ein Mittel der Heilung, da alle bereits angewandten versagten? Aber wie war es möglich, daß es ein solches Mittel nicht geben sollte? Bot sich etwa eine Erklärung, eine Lösung dieses Rätsels?

Ja, es schien sich Luther eine zu bieten, doch sie übertraf an Furchtbarkeit nur alle schon erlebten Schrecken und Qualen. Luther wandte auf seinen Zustand, der unheilbar schien, einen Gedanken an, den ihm die kirchliche Ueberlieferung als geläufige Münze darbot. Viele hatten schon über die Frage nach der göttlichen Prädestination gegrübelt. Die einen nur theoretisch. Sie bot sich ihnen als notwendige Konsequenz der Allwirksamkeit Gottes oder als die Erklärung der Erscheinung, daß viele gegenüber dem Angebot des christlichen Heils überhaupt unzugänglich schienen, oder als eine Lehre, die aus dem bekannten Herrenwort von der Erwählung und Kap. 9 bis 11 des Römerbriefes schien gefolgert werden zu müssen. Andre haben den Gedanken praktisch ergriffen. Da ist er manchen sogar zum Trost geworden, wie im neunten Jahrhundert dem Mönche Gottschalk, den seine kirchlichen Vorgesetzten wider seinen Willen im Kloster festhielten und deswegen bedrückten und mißhandelten, weil er Augustins Lehre von der Gnadenwahl vertrat und nicht fahren lassen wollte. Und der Engländer Cromwell hat sogar aus dem Bewußtsein, prädestinirt zu sein, die Kraft zum energischen Handeln geschöpft. Auch Luther machte die praktische Anwendung der Prädestinationsvorstellung auf seinen Zustand. Nun schien ihm das Rätsel gelöst, das ihm seine eigne Persönlichkeit darbot. Es war ja nur zu erklärlich, daß er keinen Frieden und keinen gnädigen Gott gewinnen konnte. Denn es war ja nicht anders möglich. Er gehörte mit zu den Verdammten, die Gott von Ewigkeit her von seinem Heile ausgenommen und zur ewigen Strafe ausersehen hatte. Wir begreifen, wie diese Aufklärung Luthers Gemüt erschüttern, wie sie ihn in den tiefsten Abgrund der Verzweiflung stürzen mußte.

Wenn wir so dem richtigen psychologischen Zusammenhang seiner quälenden Gedanken nachgehen, dann können wir es nicht als Uebertreibung, sondern müssen es vielmehr als ein ganz zutreffendes Bild beurteilen, wenn Luther später oft von sich berichtet, er habe die Qualen der Hölle bei lebendigem Leibe erlitten. Die ganze Furchtbarkeit dieses Zustandes erhellt aus folgenden Worten Luthers darüber:

Ich kenne einen Menschen, welcher diese Strafen oft ertragen zu haben behauptete, zwar immer nur in kurzen Augenblicken, aber so gewaltig und so höllisch, daß keine Zunge sie nennen und keine Feder sie beschreiben kann. Ja wenn sie sich vollendet oder eine halbe, ja auch nur eine Zehntelstunde gedauert hätten, dann hätte er nur zu Grunde gehen und alle seine Gebeine zu Asche verbrennen können.

3. Luthers Vorstellung von der Seligkeit in ihrer Beziehung zu seinen Erfahrungen im Kloster

Wir haben den Höhepunkt der Gewissensqualen Luthers kennen gelernt. Wie er nun endlich von diesem Zustande befreit und zum Frieden seiner Seele, aber auch zugleich damit zu seiner neuen Auffassung vom Christentum geführt worden ist, das ist bekannt und bedarf hier keiner weitern Ausführung. Vielmehr wenden wir uns nun wieder zu der Hauptfrage, die uns hier beschäftigt und zu deren Beantwortung auch nur die letzten Erörterungen als Vorbereitung dienen sollten.

Die Frage ist die: Was hat sich denn Luther in der Zeit seines Suchens und Zweifelns eigentlich unter der Seligkeit gedacht? Hat seine objektive Vorstellung von dieser in dem Prozeß seiner Entwicklung eine Umwandlung erfahren, oder hat er es damals nur gelernt, die subjektive Anwendung dieser fertigen Vorstellung auf sich selbst zu machen?

Wir wissen von Luther selbst, daß auch ihm die Seligkeitsauffassung seiner klösterlichen Umgebung nicht fremd gewesen ist. Indem er diese in seinem Jesaiaskommentar bekämpft, sagt er selbst:

Ich war auch in jener Schule, wo ich glaubte unter den Chören der Engel zu sein, während ich mich doch vielmehr unter den Teufeln befand.

Aus diesen Worten ergiebt sich nun freilich nicht, daß auch Luther Ekstasen und Schauungen im Kloster erlebt hat. Nur das geht aus ihnen hervor, daß Luther wenigstens zeitweise die klösterlichen Uebungen in dem Streben geleistet hat, auf diesem Wege zu dem Ziele zu gelangen, das als höchste Krönung der Frömmigkeit galt. Also wenigstens für erstrebenswert hat er die mönchische Vereinigung mit Gott gehalten. Dennoch ist Luthers Streben auch damals schon auf ein andres Ziel gerichtet gewesen, und jene Möncherei ist vielmehr nur seinem Nachahmungstriebe zuzurechnen. Denn unverrückbar hatte er eine bescheidnere Seligkeit im Auge und wäre zufrieden gewesen, wenn er diese erreicht hätte. Er wollte nur einen gnädigen Gott haben, er wollte nichts andres als der Gewissensangst und Vorwürfe ledig werden und die Sicherheit darüber erlangen, daß ihm Gott nicht zürne und ihn nicht verdamme. Dies Ziel schwebte ihm vor, es war die Kehrseite seiner Gewissenhaftigkeit, die ihn über seine Sündhaftigkeit nicht im Unklaren ließ. Aber es war ihm nur ein Ideal und er fern davon, es verwirklicht zu sehen. Hätte er es erreichen können und hätte er es wirklich erreicht, er wäre selig gewesen und eines weitern hätte er nicht bedurft.

Damit werden wir darauf geführt, daß Luther eine Vorstellung von der Seligkeit hatte, die nicht nur erst jenseitig, sondern schon diesseitig war. So haben wir ja schon den fertigen Gedanken kennen gelernt, den er in seiner reformatorischen Epoche vertreten hat. Was ihn aber in dieser Auffassung gerade stärken und ihm die Möglichkeit einer schon in der Gegenwart vorhandnen Seligkeit über jeden Zweifel erheben mußte, das waren, wie mir scheint, gerade seine entgegengesetzten Erfahrungen. Denn diese Höllenstrafen und Qualen empfindet er als gegenwärtige, er erfährt die Verdammnis und die Unseligkeit direkt als im diesseitigen Leben schon sich vollziehende. Er fühlte sich Gott nicht nur fremd, sondern er fühlte sich von ihm verstoßen und rettungslos verloren. Was konnte die Zukunft hieran noch ändern? Schrecklicher und einschneidender konnten diese Qualen nicht mehr werden. Ihren Höhepunkt hatten sie erreicht. Und die Zukunft konnte ihm nur als die Fortsetzung der gegenwärtigen Verdammnis erscheinen, aber nichts Neues, keine Steigerung seiner Unseligkeit, keine größern Schrecken mehr drohen, als die er bereits gekostet hatte. Wenn also diese Unseligkeit ihm durchaus und in erster Linie diesseitig erscheinen mußte, so konnte auch die Vorstellung von der Seligkeit sich nicht unabhängig gegen jene Erfahrung verhalten.

Und auch dies bestätigte die Erfahrung, die er dann weiter machte, als er seinen Frieden fand. Da war ihm die Zentnerlast von seiner Seele genommen, da wußte er, daß ihm seine Sünden vergeben waren; da gewann er die Ueberzeugung, daß Gott sein Vater sei, und daß keine Macht der Hölle ihn mehr trennen könne von der Liebe Gottes in Jesu Christo. Dies Bewußtsein gewährte ihm aber Seligkeit, Mut und Kraft. Er fühlte sich der ganzen Welt gegenüber gewachsen; er fürchtete nichts mehr, denn er wußte, daß alles, und auch das Schrecklichste, das er noch erleben konnte, nicht zu vergleichen war mit der Unseligkeit, welche die Trennung von Gott bereitete.

Gemäß dieser neuen Erfahrung lehrt Luther recht eigentlich die Gegenwart der Seligkeit.

Mein lieber Mensch, die Seligkeit ist in dir inwendig, ist schon alles geschehen, wie Christus sagt Luk. 17, 21: Das Reich Gottes ist inwendig in euch. Darum ist das übrige Leben nach der Taufe nichts andres, denn ein Harren, Warten und Verlangen, daß da offenbaret werde, das in uns ist.

Damit hängt es denn auch zusammen, daß Luther oft, vor allem in dem ersten Teile der Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen, ein Bild des Christen entwirft, das ganz ideal ist. Da wird jede Beziehung der realen Wirklichkeit außer Augen gesetzt. Der geistige innere neue Mensch wird als so vollkommen in dem Glauben und in der Seligkeit geschildert, daß jeder nur sagen kann: Ja, so soll es sein, so ists aber nicht. Und das weiß Luther selbst sehr wohl, da er ja anderwärts die entgegengesetzte Seite, den Kampf mit der Sünde

und seinen wechselnden Erfolg, ganz in der richtigen Erkenntnis der konkreten Beziehungen dieses Lebens darzustellen weiß. Aber in jenem Moment ist es ihm auch vollkommen ernst mit seiner Meinung. Er glaubt an das, was er sagt. Er kennt den Christenmenschen als vollkommnes Gotteskind und seine weltüberwindende Kraft, die durch keine Sünde beeinträchtigt wird. Das scheint mir aber gerade eine Abstrahlung seines eignen Seligkeitsgefühls zu sein. Dieses spiegelte sich in dem gehobenen Bewußtsein, das ihn zu Zeiten ganz beseelt, im Besitze alles dessen zu sein und in Gottes Kraft alles das zu können, was er da von dem Christenmenschen aussagt. Dieser Idealismus ist sein Glaube, und dieser Glaube ist die Kraft, deren er bedurfte, um das Werk der Reformation zu vollbringen.

4. Die Bedeutung und der Wert von Luthers Seligkeitsvorstellung

Wenn wir nun demgemäß Luthers Vorstellung von der Seligkeit charakterisiren wollen, so müssen wir sagen: Er hat einen immanenten und nicht erst einen transcendenten Begriff von der Seligkeit gewonnen. Sie ist kein Lohn, der als äußere Gabe dem Verdienst zu teil wird, sie ist auch nicht ein Geschenk Gottes, das um des Glaubens willen, aber ohne innere Beziehung zu dem Glauben dem Christen gegeben wird. Sondern sie folgt mit innerer Notwendigkeit aus dem Bewußtsein von der Sündenvergebung und aus dem Glauben. Sie ist eine Seite des christlichen Glaubens selbst, worin dieser zum Ausdruck gelangt. Sie ist also dem Glauben homogen, sie ist ihrer Art nach etwas Gleichartiges mit dem Glauben, denn sie ist als ein notwendiger Bestandteil in diesen eingeschlossen.

Damit ist sie aber zugleich auch ewige Seligkeit. Der Christ, der selig ist, weiß, daß er diesen Zustand nimmer verlieren kann. Im Glauben an Gott hat er einen unverlierbaren Besitz, den ihm kein Uebel, kein Leid, kein Tod mehr nehmen kann. Nur der Abfall vom Glauben, die Sünde in ihrer höchsten Potenz, der Unglaube sind dazu imstande. Darum aber führt uns das Christentum in den Kampf gegen die Sünde, daß wir als Gerettete nicht wieder verloren gehen. In diesem Kampfe muß der Christ gegenüber den Anfechtungen sein Heilsgut verteidigen, aufrecht erhalten, bewähren. Er muß die Versuchungen des Kleinmuts, der Schwäche, der Traurigkeit, der Ungeduld, des Hochmuts, der Selbstsucht, der Lieblosigkeit, der Pflichtversäumnis durch seinen Glauben überwinden. Indem ihm das zunehmend gelingt, steigert sich das Gefühl seiner Seligkeit. Denn wo der Glaube groß und erfolgreich ist, da ist die Seligkeit auch groß. Wo aber der Glaube sich überwinden läßt in den Anfechtungen, Nöten und Sünden, da wird auch die Seligkeit beeinträchtigt durch die Qualen des bösen Gewissens und der Unzufriedenheit mit sich selbst. Also der Glaube und die Seligkeit stehen in engster Wechselwirkung mit einander. Da aber das ganze Leben des Christen ein ständiger Kampf um die Behauptung des Glaubens ist mit wechselnden Erfolgen und Mißerfolgen, so ist die christliche Seligkeit dem entsprechend, wenn sie auch mit dem Glauben Grundstimmung im Leben des Christen ist, im Momente immer Schwankungen ausgesetzt. Zum Glauben muß man sich stets wieder aufraffen und erneuern. Das geschieht in der Buße, in der die Sündenvergebung immer wieder aufs neue ergriffen wird, und Luther fordert ja auch, daß das ganze Leben des Christen eine fortgehende Buße sein solle. Die Buße erzeugt aber immer neuen Glauben und damit neue Seligkeit. Allein in vollkommner Gestalt werden beide allerdings erst im künftigen Leben vorhanden sein, wo es keine Sünde und damit kein Kampf mehr um den Glauben und um die Seligkeit und keine Buße mehr geben wird, da diese nicht mehr nötig ist.

Mit diesem Blick auf die konkreten Verhältnisse des menschlichen Lebens ergeben sich nun freilich Einschränkungen der wirklich auf Erden vorhandenen Seligkeit. Aber sie sind keine andern, als die Einschränkungen, denen unser Glaube und unsre Liebe, unser persönliches und unser thatkräftiges Christentum überhaupt unterliegt. Zur Ausgleichung dieses Wechsels zwischen Glaube und Sünde ist eben die Aneignung der Sündenvergebung immer wieder notwendig. So liegt denn das Maß der uns gegebnen Seligkeit auch selbst in dem Satze: Denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit.

Das ist die Bedeutung der Seligkeitsvorstellung, die nach Luthers Auffassung die einzig berechtigte im Protestantismus ist. Die innere Konsequenz, mit der sie aus dem Begriffe des Glaubens hervorwächst, ist die Gewähr ihres christlichen Wertes. Der Katholizismus freilich verkündigt mit Cyprians Worten, daß außer der Kirche kein Heil sei. Wie wir Protestanten die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen fassen, können auch wir uns diesen Satz aneignen. Aber die Anwendung, welche er im Katholizismus erfährt, ist der sicherste Beweis von dem grundsätzlichen Gegensatze zwischen katholischem und protestantischem Seligkeitsideale.*) O R

Das Durchdringen der Lutherischen Reformation in Deutschland

Uebersicht: 1. Luthers Anfänge bis zur Verurteilung durch die kirchliche und staatliche Obrigkeit. 2. Zwingli in Zürich. Die schwärmerisch-täuferische Bewegung. 3. Gegensatz der Wittenberger und der Züricher Reformation. Kampf der beiden um die Ausbreitung über Oberdeutschland und die Führung der Reformation. Politischer Stillstand der Züricher Reformation. Anschluß der oberdeutschen Städte an Wittenberg. 4. Folgen für die Reformation Württembergs und Rückwirkung dieser Reformation auf die Lutheranisirung Oberdeutschlands. 5. Politische und soziale Entwicklung des Täufertums in Westfalen und im Ostseebecken. Sein Ende 1535. 6. Siegreiches Fortschreiten des Luthertums vor allem im Nordosten Deutschlands. 7. Entwicklung des Luthertums im Nordwesten. Die dortige Katastrophe. 8. Der schmalkaldische Krieg. Weitere Siege bis zum Anfange der Gegenreformation.

1. Luthers Anfänge bis zur Verurteilung durch die kirchliche und staatliche Obrigkeit

Ueber das Werden der großen Wendung in Luthers eignem religiösem Leben und Denken sind wir im ganzen schlecht unterrichtet. In den ersten Predigten und Vorlesungen, die wir von ihm aus den Jahren 1513—1517 besitzen, tritt uns seine neue Heils- und Lebensanschauung, die neue Erkenntnis der Gnade Gottes und der Anforderungen an das rechte Christenleben schon fertig entgegen. Was er unter Evangelium verstand, stellt den vollen Gegensatz gegen die mittelalterliche Auffassung dar. In dieser erschien die Gnade als die durch Kirche und Sakramente vermittelte und eingegossene übernatürliche Kraft, die den Menschen befähigt, gute Werke zu thun und dadurch Gottes Wohlgefallen zu erwerben. Für Luther dagegen bedeutet Gnade die gnädige Gesinnung Gottes, die vor allem unserm Thun nur um Christi willen sich dem Sünder zuwendet und diesen eben durch den Eindruck dieser Liebe zu sich rufen, zu einem heiligen Leben, zu guten Werken befähigen will. Nicht weil wir gute Werke thun, werden wir gerecht, d. h. erwerben wir Gottes Wohlgefallen, sondern weil wir gerecht, dieser gnädigen Gesinnung Gottes gewiß sind, können wir gute Werke thun: das ist der immer wiederholte Grundgedanke. Was dem Mittelalter das Ziel des Christenlebens war, war ihm der Anfang.

Das Mittelalter hatte ferner die guten Werke, die Gottes Wohlgefallen erwerben sollten, vor allem in bestimmten Entsagungen oder in gewissen Leistungen zu Gunsten der Kirche gesucht. Luther dagegen hat schon damals den Willen Gottes vielmehr darin gefunden, daß der Christ in erster Linie in dem nächsten Pflichtenkreise des täglichen Lebens, in Beruf und Haus, Gemeinde und jeder Gemeinschaft, in die ihn Gott sonst gestellt, sich bewähre. Auch hier war für ihn das erste, was für die mittelalterliche Kirche in letzter Linie gestanden hatte.

Mit diesen Gedanken hat sich Luther in den Jahren der stillen Arbeit an seiner Gemeinde und an seinen Studenten vollständig auf dem Boden der katholischen Kirche gewußt und den schroffen Gegensatz gegen das Ganze der mittelalterlichen Anschauung nicht empfunden. Er hat die kirchlichen Institutionen

---

*) Als gewiß vielen Lesern willkommne Ergänzung zu obigem Artikel sei die Schrift desselben Verfassers: Das christliche Lebensideal in Luthers Auffassung. Vortrag von Lic. Otto Ritschl (Halle, Niemeyer 1889; 42 S.; 80 Pfg.) warm empfohlen. D H

ebenso wie die dogmatischen und theologischen Begriffe nicht oder nur an wenigen äußerlichen Punkten angetastet und auch da nur mit leiser Hand und in dem Bewußtsein, daß er es nicht mit etwas kirchlich Festgestelltem, sondern mit scholastischen Meinungen oder mit Auswüchsen der Praxis zu thun habe. Er hat darum in vollkommner Unbefangenheit die kirchlichen Institutionen, wie das Bußsakrament, oder die dogmatischen und schultheologischen Begriffe, wie Gnade, Verdienst, Glaube, Gerechtigkeit, Rechtfertigung, Genugthuung nach seinen neuen Heilsanschauungen umgedeutet, sie ihres mittelalterlichen Inhalts entleert und mit seinen eignen Gedanken und Anschauungen gefüllt.

Sein erstes Auftreten gegen den Ablaß 1517 sodann hat zunächst keinen einzigen Gedanken gebracht, der im Verhältnis zu seinen bisherigen Aeußerungen neu wäre. Aber bekanntlich ist die fernere Entwicklung im Gefolge dieses Streites um so weittragender gewesen.

Die Bedeutung des Ablaßstreites beruht für Luther selbst darin, daß ihm durch seine Gegner die bisherige unbefangne und vertrauensvolle Stellung zu der kirchlichen Heils- und Rechtsordnung Schritt für Schritt erschüttert und unmöglich gemacht worden ist. Jetzt wurden die Institutionen, die er auf seiner Seite zu haben glaubte, gegen ihn ausgespielt. Er mußte wählen, ob er ihnen seine neue Heilsanschauung oder umgekehrt die als Autoritäten angerufenen Institutionen seinen religiösen Errungenschaften opfern wollte. Die Antwort konnte nicht zweifelhaft sein. Luther war in seinem neuen Glauben aus den erschütternden Seelennöten heraus zum Frieden gekommen; er hatte für ihn die Bestätigung in der heiligen Schrift gefunden, deren jene Institutionen entbehrten. Schritt für Schritt wurde er weiter gedrängt: in immer größerm Umfange wurden ihm die Konsequenzen seiner religiösen Grundgedanken klar. Die Leipziger Disputation riß ihm die letzte Binde von den Augen. Der Bruch mit dem römischen Wesen vollendete sich.

Bis dahin hatte Luthers Kampf immer nur diesem einen Gegenstande gegolten, der Verteidigung seiner neuen Glaubensstellung gegen die ins Feld geführten kirchlichen Institutionen und Autoritäten. Nunmehr aber schreitet er 1520 zugleich unter dem Eindruck neuer Thatsachen, die auf ihn eingestürmt sind, neuer Verbindungen, die sich ihm dargeboten haben, zu einem umfassenden Angriff vor und wendet sich von den bloßen Verhandlungen mit seinen Gegnern in einem gewaltigen Appell an die deutsche Nation: er faßt zugleich die großen politischen und sozialen Fragen an, von denen diese zumal seit den letzten fünfzig Jahren bewegt wird. Er macht eine lange Reihe positiver Reformvorschläge, hält jedoch schon damals klar und bestimmt an dem Grundsatze fest, daß dieses wie jedes andre bürgerliche Reformprogramm nicht im Namen des Evangeliums aufgestellt oder aus ihm abgeleitet werden dürfe, daß das Evangelium nur die allgemeine sittlich-religiöse Grundlage feststellen könne, auf der sich die Gesundung des Volkes allein zu vollziehen vermöchte, daß dagegen die Aufrichtung neuer bürgerlicher Ordnungen Sache der gottgeordneten Organe, vorzüglich also der bürgerlichen Obrigkeit sei. Seine Vorschläge sind nur die eines Privatmannes, dem die Not seines Volkes zu Herzen gegangen ist.

Es ist bekannt, wie schon der Ablaßstreit aller Augen in Deutschland auf den Wittenberger Mönch gelenkt hatte. Jetzt drang die Bewegung reißend durch das Volk. Es war nicht mehr bloß die religiöse Frage, in der man Hilfe von Luther erwartete. Alles, was in der Nation von gärenden Elementen vorhanden war, drängte sich heran und erhoffte in irgend einer Weise die Lösung der Spannung, die Befriedigung der Wünsche und Bestrebungen, die man hegte. Es hieß nur Oel ins Feuer gießen, als Leo X. in der Bulle Exsurge Domine*) am 15. Juni 1520 endlich die Lehre Luthers verurteilte, in einer neuen Bulle, die das Datum des 3. Januar 1521 trägt, den Bann über ihn und seine Anhänger aussprach und daraufhin im Wormser Edikt der Kaiser als gehorsamer Sohn der Kirche dem Bann die Reichsacht folgen ließ. Dennoch waren diese Akte bedeutsam genug für die Entwicklung der Sache. Denn nach diesen Entscheidungen von seiten der Kirche und des Reiches konnte sie künftig nur noch mehr oder weniger gewaltsam verlaufen.

2. Zwingli in Zürich. Die schwärmerisch-täuferische Bewegung

In diesem Augenblick vollzieht sich eine bedeutsame Erweiterung und Veränderung der Bewegung durch zweierlei: einmal dadurch, daß sich neben Wittenberg noch ein zweiter Mittelpunkt evangelischer Reformation durch Zwingli in Zürich ausbildet, und sodann dadurch, daß sich eine ganz anders geartete Bewegung auf Grund der mystisch-asketischen, schwärmerischen Entwicklung des Mittelalters erhebt, für die das Auftreten Luthers nicht mehr als den äußern Anlaß bildet.

Aus drei Quellen sind die Anregungen geflossen, die für Zwinglis Wirken maßgebend geworden sind: aus dem Humanismus, aus den politischen Reformbestrebungen seiner Heimat und aus religiösen Eindrücken, die er teilweise ganz unmittelbar aus Luthers Schriften empfangen hat. Das erste Moment hat in seinen Anfängen alle andern überragt. Das zweite hat ihm in Zürich den Boden bereitet. Das dritte endlich hat sich schon früh mit dem zweiten in Verbindung gesetzt und je länger je mehr die andern überwogen und in seinen Dienst gezogen. In den Jahren 1519—23 ist es Zwingli gelungen, den Rat von Zürich für die Grundsätze seiner politischen wie religiös-kirchlichen Reformation zu gewinnen und so im äußersten Südwesten deutschen Sprach- und Volksgebietes einen festen Platz aufzurichten, von dem aus frühzeitig nach allen Richtungen hin die evangelische Predigt und Propaganda sich weiter fortpflanzen konnte.

Dieselben Jahre sind aber auch entscheidend geworden für die Ausbildung einer der Lutherischen und Zwinglischen entgegengesetzten und doch zugleich der alten Kirche nicht minder gefährlichen Bewegung, des Täufertums oder, da in ihren Anfängen die Taufe keine Rolle spielt, des Schwärmertums.

Der Boden, auf dem dieses erwachsen ist, ist die mittelalterliche Kirche und Gesellschaft. Schon im Verlaufe des fünfzehnten Jahrhunderts hat sich in verschiednen Ländern, vor allem in Deutschland, eine religiöse und religiös-soziale Anschauung gebildet, die zwar teilweise in schroffer Erregung gegen die Kirche begriffen ist, thatsächlich aber doch die wesentlichen Elemente ihrer Religiosität und Sittlichkeit wie ihrer sozialen Anschauungen teilt. Sie stellt sich dar als der Niederschlag sehr verschiedner Elemente des mittelalterlichen Lebens und der volkstümlichen Bewegungen der letzten Jahrzehnte und Jahrhunderte vor der Reformation: der Mystik und Askese, der mittelalterlichen Apokalyptik, des Waldensertums, Wiklifismus und vor allem und zunächst des aus diesen verschiednen Kräften wesentlich mit erwachsenen Hussitentums. Sie teilt mit der Kirche die Vorstellung, daß Gottes gnädige Gesinnung erst durch uns erworben werden müsse, und sie hegt dasselbe asketisch-dualistische Ideal vom heiligen Leben wie jene, nur daß die besondern Beziehungen zur Kirche wegfallen. Sie teilt mit der kirchlichen Mystik die Anschauung, daß die höchste Aeußerung des religiösen Lebens die Beschauung sei und daß auf der höchsten Spitze dieser Thätigkeit, in der Ekstase oder in sonstigen das klare Bewußtsein unterbrechenden Zuständen die Vereinigung des göttlichen Geistes mit dem menschlichen, die Ueberwältigung des letztern durch den erstern erfolgen und so die unmittelbare Kundgebung Gottes im Menschengeiste eintreten könne. Sie teilt mit der Kirche die Anschauung, daß das Leben des Einzelnen wie der bürgerlichen und kirchlichen Gemeinschaft durch ein unbedingt geltendes göttliches Gesetz geregelt werde, und verlangt mit der mittelalterlichen Kirche, daß dieses Gesetz die Quelle und Richtschnur der positiven staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung sein und im gegenteiligen Fall diese jener weichen, wenn nötig und thunlich mit Gewalt gestürzt werden müsse. Sie teilt mit den meisten Lehrern der Kirche die Anschauung, daß die gegenwärtige Ordnung

*) Diese Bulle heißt gemeinhin die Bannbulle, aber fälschlicherweise. Der Bann wird hier nicht verhängt, sondern erst angedroht. Ihre Bedeutung liegt darin, daß sie die erste kirchlich offizielle Erklärung gegen Luther ist. Die wirkliche Bannbulle ist erst vom 3. Januar 1521 datirt. Was Luther am 10. Dezember 1520 verbrannt hat, ist also nicht die Bannbulle, sondern die Verurteilungsbulle.

der bürgerlichen Gesellschaft mit Privateigentum, Herrschaftsrechten, dem Gegensatz von Arm und Reich, Obrigkeit und Unterthanen eine Folge des Sündenfalls, ein Bestandteil der **sündigen**, nicht der ursprünglichen Gottesordnung sei und daher im Zustande auch der irdischen Vollendung keinen Raum finde. Sie teilt endlich mit der außerordentlich verbreiteten, von der Kirche niemals verworfenen joachimitischen Apokalyptik*) die Erwartung, daß in einer nahen, jedoch immer wieder hinausgeschobnen Zeit über die reiche Kirche wie über die dem göttlichen Gesetz entfremdeten bürgerlichen Größen das göttliche Gericht zermalmend hereinbrechen und dann die Aufrichtung der neuen Ordnung der Dinge in der Kirche und Gesellschaft erfolgen werde, die dem göttlichen Gesetz und der apostolischen Einfachheit und Reinheit entspreche. So wurzelt sie also durchaus in den Vorstellungen, Idealen, Anschauungen, welche das kirchliche Mittelalter in der Welt umgesetzt und selbst wieder teilweise aus dem klassischen Altertum und dessen geschichtslosem Aufbau des Naturrechts entlehnt hatte.

Aber sie streicht nun allerdings aus dem System der kirchlichen Anschauungen alles das, was darin die Kirche zu ihrem eignen Vorteil, zur Begründung ihrer unantastbaren Herrschaft festgestellt hatte. Sie streicht teilweise die hierarchisch-sakramentalen Voraussetzungen der persönlichen Heiligkeit, der Mystik, der göttlichen Offenbarung im Menschengeist; sie streicht aus dem Begriff des göttlichen Gesetzes die ganze positive kirchliche Gesetzgebung und läßt neben dem Kanon Alten und Neuen Testaments nur noch das Naturgesetz stehen; sie streicht das alleinige Anrecht der Hierarchie auf Handhabung und Ausführung des göttlichen Gesetzes auf Kosten des positiven menschlichen und überläßt diese Ausführung jedem von Gott erwählten Werkzeug, meist in letzter Linie der Selbsthilfe der Massen, die durch die dermalige Ordnung der Dinge am schwersten betroffen werden. Sie verwirft ferner bie Beschränkung der christlichen Vollkommenheit, ihrer Gnaden und Vorrechte auf den mönchischen Stand und das kirchlich-mönchische Leben; sie verschmäht es eben darum, die Gedanken der religiösen Vollkommenheit wie der allgemeinen Gleichheit und Brüderlichkeit nur innerhalb des Klosters zur Grundlage des gesellschaftlichen Lebens zu machen; sie will vielmehr innerhalb kleiner Kreise, heiliger der Welt und Sünde entnommener Gemeinden den Anfang machen und dann von da aus, je nachdem mit Gewalt, die ganze Welt zu den neuen göttlichen Lebensformen führen. In diesem Zusammenhang entwickelt sie alle sozialistischen und kommunistischen Gedanken, welche die sozialen Verhältnisse des ausgehenden Mittelalters, zumal das Husitentum gezeitigt haben und die sich ebenso gegen die soziale Stellung der Kirche wie gegen den weltlichen Großgrundbesitz, das Großkapital und zuletzt überhaupt gegen jede soziale Ungleichheit wenden, überall aber als göttliches Gesetz und Recht gegen menschliche Gewaltthat und Unterdrückung ausgespielt werden. Mit alledem kennzeichnet sie sich als Opposition, die gegen die bisherige Ordnung anstürmt, aber keine neuen eignen Gedanken entwickelt, sondern nur die Grundsätze der herrschenden Mächte gegen diese selbst wendet.

Die Vertreter dieser Gedanken waren damals in den verschiedensten Abstufungen und Mischungen von den stillsten und rein religiösen bis zu den gewaltsamsten revolutionären Elementen durch ganz Deutschland hin verbreitet. Sie hatten schon bisher in Luthers Auftreten den Anfang zur Verwirklichung ihrer eignen Ziele gesehn. Die allgemeine nationale Erregung brachte auch sie zu neuer lebhafter Thätigkeit, und so tritt nunmehr diese Schicht zunächst in einzelnen Persönlichkeiten in die Bewegung mit ein. Sie drängt sich an Luther und seine Genossen als Helferin heran und stellt sich, nach Luthers rückhaltloser Absage von der Wartburg aus, ihm als erbittertste Widersacherin entgegen. Aehnliche Erfahrungen macht zur selben Zeit Zwingli in Zürich. Auch er erkennt wie Luther den seinem Evangelium durchaus entgegengesetzten Geist. Auch hier wird also die Bewegung, die sich eben damals in Süddeutschland in der Wiedertaufe das einigende Schlagwort gegeben hat, abgewiesen. Aber ihre Führer, verbunden mit den norddeutschen Schwärmern, haben nicht nur in der Schweiz, sondern in ganz Süd- und Mitteldeutschland den Brand unter Bauern und Bürgern geschürt, im Namen des göttlichen Gesetzes und auf Grund prophetischer Offenbarungen das Volk zur gewaltsamen Zerstörung der kirchlichen und bürgerlichen Ordnung oder wenigstens der Lasten, die sie mit sich führten, aufgerufen, das Nahen des göttlichen Endgerichts, der großen sozialen Abrechnung und der Aufrichtung des Gottesreiches gepredigt, sich selbst und die Ihren als die Werkzeuge hierfür ausgegeben und die Notwendigkeit verkündigt, die Todsünder, d. h. alle Gegner der neuen Ordnung, zu vertilgen. Das Ergebnis dieser Predigt hat die Früchte der mittelalterlichen Entwicklung des Bauernstandes wie der untern Schichten des Bürgertums rasch gezeitigt und den Bauernkrieg entzündet.

*) Von Abt Joachim von Fiore († 1202) stammend, im Zeitalter Friedrichs II. von einer Partei der Franziskaner aufgenommen und durch sie zum Gemeingut eines großen Teiles der damaligen christlichen Welt geworden.

Nach zwei Richtungen hat der Bauernkrieg auf die Entwicklung eingewirkt, die hier gezeichnet werden soll. Durch ihn ist einmal veranlaßt worden, daß in dem Umkreise der Wirksamkeit Luthers und Zwinglis die weltlichen Obrigkeiten in den Vordergrund treten und die bisher fast nur theoretisch erwognen Aenderungen der gottesdienstlichen Gebräuche vornehmen. Während bisher im ganzen die Stände sich nur darnach geschieden hatten, ob sie das Wormser Edikt in ihren Gebieten ausführten oder nicht, ob sie der Lutherischen Bewegung freien Lauf ließen oder sie unterdrückten, so wird von nun ab die Hauptfrage die, ob sie die Reformation, d. h. die von Luthers Gedanken getragenen Aenderungen auf dem Gebiete des Gottesdienstes, der kirchlichen Verfassung und Verwaltung, vornehmen oder nicht. — Sodann aber hat die Katastrophe des Bauernkriegs zur Folge, daß auf dem Gebiete des Täufertums die gewaltsame Schichte zunächst zurücktritt, die friedliche aber eine um so größre Bedeutung erlangt. In den nächsten Jahren wird die täuferische Predigt durch eine Menge Apostel von teilweise oft hoher Begabung durch ganz Deutschland, vom Elsaß bis nach Mähren und Tirol, von den Niederlanden bis weit hinab an den Ostseestrand getragen und gewinnt vorzüglich in den Kreisen des Handwerks mächtigen Anhang. Die Gewonnenen werden in Gemeinden gesammelt, in denen nur solche Aufnahme finden, die wahrhaft wiedergeboren und daraufhin getauft sind. In ernstem, strengem Leben und in ängstlicher Scheu vor der Befleckung der Welt, ihren Lustbarkeiten wie ihrem Staats- und Rechtsleben tragen sie die Leiden der Heiligen, pflegen in höchst einfachen Formen ihre Erbauung, empfangen die Offenbarungen Gottes und warten auf das nahe Kommen des Herrn zum tausendjährigen Reiche.

Diese Bewegung hat zu Ende der zwanziger Jahre eine Bedeutung gewonneu, daß man zweifeln konnte, ob ihr oder der Lutherisch-Zwinglischen Reformation die Zukunft gehöre.

M-G

Luther und Hutten

Wenn wir heutigen Tages die deutsche Reformation in einem Doppelbilde zur Darstellung bringen wollen, so besteht kein Zweifel, daß Luther und Melanchthon als die charakteristischen Repräsentanten der Kirchenerneuerung zu wählen sind. So hat man es auf dem Wittenberger Markte gethan, so noch unlängst in Leipzig. Hätte man die Zeitgenossen sonderlich in den ersten Jahren der Bewegung um ihre Meinung gefragt, so würden sie ganz andre Zusammenstellungen uns angegeben haben. Albrecht Dürer hat in einem bekannten Worte Luther und Erasmus als die Männer genannt, auf die aller Augen in Hoffnung für die Sache Christi gerichtet waren. Aber wem würde es heutigen Tages einfallen, im Ernst den deutschen Reformator mit dem schwächlichen Humanisten in derartige Verbindung zu bringen? Auf einem Bilde aus jenen Jahren finden wir den Siegeszug der Wahrheit in der Weise dargestellt, daß der Wagen, auf dem Christus der „Heiland" seinen Neueinzug in die Welt hält, von Luther und Karlstadt geleitet wird; und wiederum, wem würde es heute in den Sinn kommen, dem Schwärmer neben dem Reformator die gleiche Bedeutung bei-

zumessen? Aber noch ein andres Doppelbild ist uns aus jenen Tagen überliefert. Wir besitzen alte Drucke, auf deren Titelbild die Gestalten von Luther und Hutten als Pendant erscheinen: Luther mit der Bibel in der Hand und der Unterschrift aus Sprüche 8, 7: Veritatem meditabitur guttur meum (Mein Mund soll die Wahrheit reden), und Hutten in ritterlicher Rüstung, das Schwert in der Faust mit der Losung: Perrumpendum est tandem, perrumpendum est (Die Ketten müssen endlich doch gesprengt werden). Jede dieser Zusammenstellungen erinnert uns an eine bestimmte Phase des Reformationskampfes, erinnert daran, wie verschiedenartige geistige Strömungen sich hier begegneten, einander sich näherten; aber der weitre Verlauf zeigt auch, daß ihr Ausgangspunkt wie ihre Ziele verschiedenartig waren: auf die Konvergenz mußte notwendig die Divergenz folgen.

Die Zusammenstellung Luther und Hutten erinnert uns daran, daß der religiöse Gewissenskampf, wie ihn Luther führte, mit einem andern Kampfe gegen Rom, den uns der Name Hutten charakterisirt, zeitweis zusammengetroffen ist. Hier handelte es sich um eine in erster Linie nationale Entrüstung gegen Rom als die Verkörperung welscher Lüge und Verderbtheit. Es regte sich in gewaltigem Zorne das deutsche Nationalbewußtsein und empfand es als eine Schmach, unter das Joch der Römlinge geraten zu sein. Man wollte deutsche Ehre, die alten guten deutschen Sitten, aber auch das deutsche Schwert herausrufen zum Kampf gegen eine Zwingherrschaft, die Deutschlands Freiheit niederhalte, sein Mark aussauge, seine Sitten verderbe. Wenn die Männer, die diesen Alarmruf durch die deutschen Lande ausgehen ließen, auch mit den Waffen der Bibel gegen Rom vorgingen, so war das sichtlich ein Einfluß, den Luthers Kampfesweise auf sie ausgeübt hatte. Religiös war dieses ganze Auftreten zunächst nicht geartet; es war eine durch den Humanismus geweckte nationale Begeisterung. Laufen nun aber beide Bewegungen anfangs völlig selbständig neben einander her, so sehen wir im Sommer 1520 beide in naher Berührung mit einander, in so naher, daß die Zeitgenossen vorübergehend die eine mit der andern verwechseln konnten. Höchst merkwürdig ist nur, daß dieselben Zeitgenossen wenige Jahrzehnte hernach sogar die Thatsache haben vergessen können, daß einmal eine so nahe Berührung stattgefunden hatte. Oder ist es nicht auffällig, daß die erste Reformationsgeschichte, die evangelischerseits geschrieben worden ist, nicht nur den Namen Hutten mit tiefem Stillschweigen übergeht, sondern es sogar vergißt, von Luthers gewaltiger Schrift aus dem Sommer 1520 „An den christlichen Adel deutscher Nation" ein Wort den Lesern mitzuteilen? Wie weit das Absicht gewesen, etwa weil man sich schämte, Luther in irgendwelche nähere Berührung mit dem revolutionären deutschen Ritter zu bringen, wie weit das unbeabsichtigt nur darin seine Erklärung finden möge, daß über den geordneten landeskirchlichen Verhältnissen, in denen die junge evangelische Kirche sich eingerichtet hatte, jenen Männern das Verständnis für die Sturmperiode der Reformation verloren gegangen war, wer will das entscheiden?

Jedenfalls blieb es aber auch in der Folgezeit dabei, daß die Berührung Luthers mit Hutten in den evangelischen Darstellungen der Reformation kaum beachtet wurde. Mochte auch am Ende des vorigen Jahrhunderts ein Historiker die Entdeckung vortragen, daß Luthers Schrift an den christlichen Adel ihren Stoff zumeist aus Hutten entlehnt habe, es übte solch einsames Urteil noch keinen weitergehenden Einfluß aus. Es blieb dem katholischen Historiker Kampschulte vorbehalten, in seinen Schriften über Crotus Rubeanus und über die Erfurter Universität es wie eine ganz neue Entdeckung zu verkünden, daß Luther gerade auf dem Höhepunkte seines Wirkens sich dem revolutionären Humanismus in die Arme geworfen und einen wesentlichen Bestandteil seiner Ideen von dorther empfangen habe. Erst die Lektüre einer von Hutten veröffentlichten Schrift habe ihm die Anschauung, daß der Papst der Antichrist sei, erschlossen. Von Hutten habe Luther die nationale Betrachtung der kirchlichen Frage gelernt; im Vertrauen auf Huttens Waffengenossenschaft habe er ein gewaltsames Brechen mit Roms Herrschaft in sein Programm aufgenommen. Huttens Losung: Jacta est alea, Der Würfel ist gefallen! wurde plötzlich auch Luthers Wahlspruch. Crotus und Hutten müssen die gewissen „Leute" gewesen sein, von denen Melanchthon geheimnisvoll schreibt, sie hätten Luther zur Abfassung der Schrift an den christlichen Adel angeregt. Aus Huttens Schriften hat Luther den Stoff für seine eigne Brandschrift gegen Rom entnommen; ja, so hat man wohl hinzugefügt, wenn Luther in dieser Schrift gleich mit den drei Mauern beginnt, die er den Romanisten niederwerfen müsse: leuchtet es nicht ein, daß diese Dreizahl nur eine Nachbildung von Huttens kurz vorher erschienener Trias Romana gewesen ist? Unsre ultramontane Presse hat mit dem größten Behagen Kampschultes Entdeckungen als unzweifelhafte geschichtliche Wahrheiten für ihre Lutherbiographien zu verwenden gewußt. Aber auch im evangelischen Lager hat man, wenn auch in verschiednen Abstufungen, die Richtigkeit der Kampschulteschen Auffassung anerkannt; besonders der Leipziger Historiker Maurenbrecher hat sich wiederholt ganz im Sinne Kampschultes ausgesprochen; die neuern theologischen Lutherbiographen sind zögernd und mit manchen Einschränkungen gefolgt. Am vorsichtigsten zurückhaltend hat Köstlin geurteilt.

Da hat nun kürzlich ein jüngrer evangelischer Geistlicher Werckshagen gemeint, die streitige Frage zum Abschluß bringen zu können,*) und Professor Bender in Bonn hat in einem Vorworte dieser Arbeit eine besondre Beachtung zu verschaffen gesucht. Da werden denn die schon bekannten Argumente in großer Vollständigkeit und in frischer Darstellung zusammengetragen; es fehlt nicht an allerlei Ausfällen gegen diejenigen evangelischen Theologen, die unliebsame Thatsachen zu vertuschen und eine protestantische Tendenzschriftstellerei der römischen entgegenzustellen unternehmen. Besonders eindrucksvoll wird es sein, daß der Verfasser auf Seite 46 bis 76 Luthers Schrift „An den christlichen Adel" in Parallelkolumnen mit Huttens Trias Romana in der Weise zum Abdruck bringt, daß der gleichartige Stoff und verwandte Gedanken in ihrer Uebereinstimmung hervortreten. Es ist dem Verfasser das Wahrscheinlichste, daß Luther seinen Stoff zum Teil aus Huttens Schrift entlehnt hat — Luthers Rüstkammer sei freilich noch viel reichhaltiger als die Huttens gewesen —, daß er nicht aus ältern Beschwerdeschriften, sondern aus der Trias Romana seine Reformvorschläge entnommen hat, daß Hutten ihn zu dieser Schrift aufgestachelt, kurz, daß Luther sich in jenem Zeitpunkte innerlich mit Hutten verbündet, in seine Bahnen sich hat hineinziehen lassen. Ebenso schnell habe er dann freilich auch Hutten wieder „von sich gestoßen;" aber in demselben Augenblicke sei auch der „Frühlingszauber seines Lebens" entschwunden gewesen. Zwar macht Werckshagen gelegentlich im Vergleich zu Kampschulte gewisse Zugeständnisse; so kann er nicht in Abrede stellen, daß die Anschauung vom römischen Antichristen bei Luther schon zu verschiednen Malen (namentlich auf Grund seiner Beschäftigung mit dem kanonischen Recht und den hier kodifizirten Machtansprüchen des Papsttums) auftaucht und ausgesprochen wird, ehe er eine Huttensche Schrift gelesen hatte; aber er findet die Formel: „Bisher hatte dies Luther nur geahnt, jetzt war es ihm zur Gewißheit geworden." Dazu klammert er sich an die Verschiedenheit, daß Luther früher die „römische Kurie," hernach dagegen den Papst selbst als Antichristen bezeichne; als wenn für Luther jemals die Person des Papstes, also Leo X., der Antichrist gewesen und nicht vielmehr stets und so besonders in der Schrift An den christlichen Adel „der römische Stuhl," d. h. das Papsttum mit seinen gottwidrigen Ansprüchen.

Ich will nur kurz berühren, daß der Verfasser uns auch abgesehen von der Hauptfrage sehr anfechtbare Anschauungen über Luther vorträgt. So eifert er für Luthers humanistische Bildung und seine humanistischen Interessen, als wenn eine tüchtige Bekanntschaft mit einer Anzahl von Klassikern schon Luther mit seinen Interessen auf die Seite des Humanismus gestellt haben müßte. Er redet von der lebhaften Teilnahme Luthers an dem Kampfe wider die Dunkelmänner, während der geschichtliche Luther bekanntlich zwar immer Reuchlin gegen die Kölner in Schutz genommen hat, aber an den Dunkelmänner-

*) C. Werckshagen: Luther und Hutten. Wittenberg, 1888.

briefen mit ihrem frivolen Tone nur sehr geringe Freude gehabt und auch an diesen großen Kampf seiner Tage durchaus seine religiösen Maßstäbe angelegt hat. Besonders aber überrascht die Behauptung des Verfassers, daß Luther in seinem „Sermon von den guten Werken" sich ganz zu der weltförmigen Auffassung von Sittlichkeit bekannt habe, wie sie dem Humanismus eigen gewesen sei; sieht er denn nicht, wie sehr hier das Wort gilt: Si duo faciunt idem, non est idem? Die von Luther gelehrte Verwirklichung des Christenlebens im Beruf erwächst ja bei diesem aus seiner Glaubenslehre. Gerade in dieser Schrift setzt Luther in ergreifend schönen Worten das ganze Christenleben, die ganze Weltanschauung des Christen auf die eine Karte, daß Gottes gnädiges Wohlgefallen in der Weihnachtsgabe, in der Sendung seines lieben Sohnes verbürgt ist. Und er steigt hinunter bis in die tiefsten Anfechtungen, die den Christen ängstigen können, wenn er Hölle und Verdammnis und Gottes Zorn in der Stunde der Anfechtung auf sich eindringen sehe und doch überwinde im Vertrauen auf die Gnade die ihn seiner Seligkeit gewiß mache. Was hat die Schrift Luthers mit den Gedankenkreisen der Humanisten zu schaffen? Doch nichts, als das Zusammentreffen in gewissen Negationen. Daß z. B. auch er eines Mönches selbsterwählte Frömmigkeit nicht höher stellen kann, als eines frommen Handwerkers oder einer frommen Hausmutter treue Pflichterfüllung.

Doch kehren wir zur Frage nach Luthers Abhängigkeit von Hutten zurück. Gleichzeitig mit Werckshagen hat der verdiente und gelehrte Begründer der Weimarer Lutherausgabe D. Knaake die Einleitung zur Schrift An den christlichen Adel für Band 6 dieser Ausgabe niedergeschrieben und hier zwar nicht Werckshagens, aber die wesentlich gleichartige Kampschultesche Konstruktion der Dinge seiner scharfsinnigen Kritik unterworfen. Man mag dieser Kritik nicht in allem zustimmen; aber jedenfalls wird sie die Wirkung haben, auf diesem Punkte der Reformationsgeschichte eine heilsame Ernüchterung herbeizuführen. Er wirft vor allem eine Frage auf, an der alle frühern Bearbeiter, auch Werckshagen achtlos vorübergegangen sind: nämlich die Frage, ob denn Luther, als er seine Schrift niederschrieb, die berühmte Huttensche Schrift schon gesehen hatte. Werckshagen hält freilich für selbstverständlich, daß Hutten umgehend ein Dedikationsexemplar an Luther oder Melanchthon gesendet haben werde. Knaake dagegen macht darauf aufmerksam, daß Luther, der seine Schrift von den ersten Tagen des Juni an bis zum 23. Juni niedergeschrieben hat, noch am 7. Juni nach Ausweis eines Briefes von diesem Tage die Novität, die angeblich einen so gewaltigen Eindruck auf ihn gemacht hat, noch gar nicht kennt, daß ein andrer aus Huttens Freundeskreise, der diesem ungleich näher wohnte als Luther und voll Begier auf diese Schrift wartete, noch am 12. Juni die Schrift nicht zu sehen bekommen hatte.*) Damit wird zunächst die Annahme, daß Luther von hier den Stoff entlehnt habe, sehr bedenklich erschüttert. Sah man ferner in den „gewissen Leuten," die Melanchthon als Veranlasser der Schrift nennt, bisher ziemlich allgemein Crotus und Hutten, so erinnert Knaake daran, daß Luther selber in den ersten Sätzen seines Vorwortes seinen Freund Nikolaus von Amsdorf als einen der Veranlasser benennt. Das Jacta est alea in Luthers Briefen, in welchem man den schlagenden Beweis für Huttens Einwirkung sehen wollte, weist Knaake schon in einem Briefe Luthers aus dem Frühjahr 1519 nach, also zu einer Zeit, wo zwischen beiden notorisch noch gar keine Verbindung bestand. „Die drei Mauern" stammen aber gewiß nicht aus Hutten, vielmehr, wenn anders sie entlehnt sein sollen, aus einem Briefe Capitos an Luther aus dem Herbst 1518, der ihm schrieb:

> Du siehst, sie sitzen auf einer an allen Seiten befestigten Burg, mit dreifachem Walle umzäunt.

Daneben sucht Knaake nun aber auch positiv den Nachweis zu führen, woher Luther das reiche Material für seine Schrift An den christlichen Adel bekommen und wie sich das Zusammentreffen in vielen Punkten mit Huttens Schriften erklärt.

---

*) Huttens Schrift erschien in Mainz; aber selbst in Frankfurt a. M. war sie am 12. Juni noch nicht zu haben.

Es gab ja schon eine ganze Reihe von Klage- und Anklageschriften über die römische Mißwirtschaft, teils offiziellen Charakters, wie die Gravamina der deutschen Nation, teils private Aeußerungen des Unwillens solcher, die Roms Praktiken aus der Nähe kennen gelernt hatten. Auch an Reformvorschlägen, die sich mit Luthers Programm mannichfach berühren, hatte es bisher nicht gefehlt. Dazu kamen aber mehrfache mündliche Erzählungen, die Luther von Männern zugetragen wurden, die aus Rom und Italien heimkehrten und in Wittenberg von dem, was ihre Augen gesehn und ihre Ohren gehört, drastischen Bericht abstatteten. Luther selbst hat später einen jener Romreisenden als Hauptgewährsmann für seine Zeichnung des römischen Wesens hingestellt. Aus diesen schriftlichen und mündlichen Quellen, deren Bedeutung für Luther Werckshagen völlig unterschätzt hat, erklärt sich vollständig das reiche Material, worüber er verfügt, und ebenso dessen Uebereinstimmung in vielen Punkten mit den Klagen, die Hutten ausspricht.

Es steht zu erwarten, daß man nach den nüchternen Ausführungen von Knaake über den direkten Einfluß, den Hutten auf Luther geübt haben soll, viel zurückhaltender urteilen wird, als es jetzt meist geschehn war. Wenn z. B. auch noch v. Bezold in seiner vortrefflichen Reformationsgeschichte, die er für das große Onckensche Geschichtswerk beisteuert, von Huttens erstem Briefe an Luther das Erwachen des nationalen Gedankens bei letzterm datiren will, so ist dagegen zu erinnern, daß Luther sein deutsches Empfinden in der kirchlichen Frage keineswegs erst von Hutten hat lernen müssen, dasselbe vielmehr bei ihm schon anderthalb Jahre früher deutlich sich regt, besonders seitdem er in Augsburg mit Kardinal Cajetan und dessen Leuten zu thun gehabt hatte.*) Dabei bleibt aber doch bestehen, daß jene nationale Bewegung, die mit dem Namen Hutten unauflöslich verknüpft ist, ihren Einfluß auf den Wittenberger ausgeübt hat. Man sollte nur nicht immer gleich litterarische Abhängigkeiten und einen bestimmt abwägbaren Zuwachs an Gedanken und Anschauungen feststellen wollen. Vielmehr scheint mir die Einwirkung, die von jener Seite ausgegangen ist, wesentlich darin gesucht werden zu müssen, daß gewisse Gedanken, die auch Luther vorher nicht fremd gewesen waren, jetzt stärker von ihm betont werden, und so manches, was in seiner Seele bisher zurückgehalten war, jetzt zu einer schnellern Entwicklung gediehen ist. Dieser geistige Einfluß der parallel laufenden Bewegung würde aber stattgefunden haben, auch wenn Crotus und Hutten sich niemals um Luthers Freundschaft bemüht, niemals ihre Genossenschaft ihm aufgedrängt hätten. Denn die ganze geistige Atmosphäre, in der Luther lebte, war mit den Gedanken erfüllt, die in jenen Männern arbeiteten und gärten; da mußte ein geistiger Konnex eintreten, eine Beeinflussung herüber und hinüber auch ohne direkte Entlehnung aus den beiderseitigen Schriften. Sehr richtig aber hat Kolde geurteilt, wenn er sagt:

> Was Luther auch entlehnt hat, es ist sein Eigentum geworden, quillt wie neu aus der Tiefe seines eigenartigen Denkens und Fühlens; gründet sich doch alles, was er der deutschen Nation zu sagen hat, wie tief es auch in die Verhältnisse des gesamten realen Lebens eingreift, auf die eine Idee des Heils und die ewigen Grundlagen des Evangeliums.

Derselbe Gedanke bei Hutten und bei Luther, wie verschiednen Ausdruck schafft er sich doch! Wir geben nur eine von den Parallelen, die Werckshagen zusammengetragen hat. Hutten schreibt:

> Darum habe ich starke Hoffnung, weil das Unwesen den höchsten Grad erreicht hat und nicht wohl höher steigen kann, es werde brechen, und wir erlöst werden.

---

*) Professor Bender meint gar, daß erst Hutten es gewesen sei, der Luther „aus der mönchischen Enge seiner Seelenkämpfe und theologischen Disputationen auf die Höhe gehoben, wo er die geistige Not der Nation als seine eigne empfand." Es genügt gegen solche geschichtswidrige Anschauungen auf Luthers beide „Sermone vom Wucher" zu verweisen mit ihrem kräftigen Eingehen auf die sozialen Fragen der Zeit und dem warmen Mitempfinden mit seinem Volke: hier finden wir bereits sein Reformprogramm gegen die Bettelei — und das alles 1519, ehe Hutten mit ihm in Verbindung getreten war!

Bei Luther dagegen schafft sich dieselbe Empfindung, daß das Unwesen sein Vollmaß erreicht habe, den Ausdruck:

Ich hoffe, der jüngste Tag sei vor der Thür; es kann und mag ja nicht ärger werden, denn es der römische Stuhl treibt.

Aber — und das sei zuletzt gegen Werckshagens Klage, daß Luther Hutten sobald von sich gestoßen habe, bemerkt — auch in den Tagen der nächsten Berührung zwischen beiden Männern hat man in den Hutten nahe stehenden Kreisen wohl eine Empfindung davon gehabt, daß Luther nicht ganz ihr Mann wäre. Da erschien die kecke Flugschrift „Karsthans," in welcher die Bauern Deutschlands daran erinnert werden, mit dem Flegel drein zu schlagen, weil die Zustände zu arg geworden seien. Karsthans wendet sich an Luther und trägt ihm dort seinen Beistand an:

Lasset uns sorgen, daß wir euch erretten von der Gewalt des Papstes.

Aber was für eine Antwort wird dort Luther in den Mund gelegt?

Nicht, lieber Freund, es soll von meinetwegen niemand fechten noch totschlagen, so wenig als Christus es gewollt hat, der wohl zwölf Legionen Engel zur Hilfe hätte haben mögen; auch keiner von den Aposteln hat solches begehrt, sondern geduldig um der Wahrheit willen den Tod und Marter gelitten. Ich gehe meinen Weg weiter, ihr mögt beider Parteien Meinung lesen und das Nützlichste daraus lernen und nehmen. Gott sei mit euch allen.

Luther ist sich selbst nicht untreu geworden, als sich seine Wege deutlich von denen Huttens schieden. Und wem der „Frühlingszauber" in Luthers Leben nur in den Gedanken ruht, die ihn mit Hutten verbunden haben, der hat doch wohl noch nicht erkannt, wo die unvergängliche Größe des deutschen Reformators zu suchen ist. Reformprogramme kommen und gehen, auch Nationalitäten haben keine Gewähr ewigen Bestandes, aber das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo bleibt in Ewigkeit. G K

Die evangelische Kirche in Belgien

Aus Belgien*)

Wenn das Wort: „Das Blut der Märtyrer ist der Same der Kirche" wahr wäre, dann müßte die evangelische Kirche Belgiens die blühendste aller Länder sein; denn nicht nur, daß hier die ersten Zeugen der Reformation, Voes und Esch, im Jahre 1523 verbrannt worden sind, nicht nur, daß die Zahl der Blutzeugen hier größer gewesen als in irgend einem andern Lande (sie wird auf mehr als hunderttausend geschätzt), sondern die Verfolgung hat hier auch am längsten gewütet: noch in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts kommen Hinrichtungen um des Glaubens willen vor (geschweige Verbannung und Flucht).

Unbekannt ist es, was der Herr über die evangelische Kirche Belgiens für die Zukunft bestimmt hat; aber die Geschichte Belgiens bis auf den heutigen Tag weist mehr als auf oben erwähntes Wort, auf das des Herrn in Matth. 23, 34. 35 hin: „Auf daß über euch komme alles das gerechte Blut, das vergossen ist . . ." Die Verfolgung hier bewirkte wohl einen Segen für andre Länder, aber nicht für die evangelische Kirche im Lande selbst; sie bewirkte vielmehr ihren Untergang und wurde für das Volk das Gegenteil von einem Segen. Ist es zu verwundern, daß durch solch gewaltige, zweihundertundfünfzig Jahre andauernde Verfolgung unter Spaniens und Oesterreichs Herrschaft, durch die Thätigkeit der Inquisition und Jesuiten das belgische Volk wieder unter die Knechtschaft Roms zurückgebracht und das Feuer des Evangeliums, das einst in Flanderns Städten und allum so hell gelodert hatte, bis zum letzten Funken erstickt wurde? Doch nein, nicht bis zum letzten Funken. Als im Jahre 1781 das Toleranzedikt Josephs II. in andern katholischen Ländern die bedrängten evangelischen Kirchen aufatmen ließ, fand es in Belgien, wo es als kaiserliches Erbland auch Geltung hatte, zwar keine evangelische Kirche mehr vor; aber es zeigte sich doch, daß in verborgnen Winkeln drei Funken unter der Asche der Scheiterhaufen fortgeglimmt hatten: das waren die Gemeinden zu Maria

*) Vergl. Nr. 41.

Hoorebeeke im Herzen von Flandern, Rongy an der französischen Grenze im Hennegau und Hodimont an der deutschen Grenze bei Verviers. Die Geschichte dieser drei Gemeinden, die als ein Wunder Gottes noch bis auf diesen Tag bestehn und in den letzten Jahren oder Tagen neue Kirchen eingeweiht haben, verdiente, besonders die der erstern, auch in Deutschland bekannt zu werden.

Die französische Revolution 1789 und die bald nachher erfolgte Vereinigung mit der französischen Republik und dem Kaiserreich brachte für Belgien Religions- und Gewissensfreiheit, aber diese erwirkte für den Protestantismus nicht viel, verhinderte auch nicht, daß katholische Priester gequält wurden und brachte wunderbare Erscheinungen hervor, z. B. die Sekte der Stevanisten (nach einem Ex-General-Vikar der Diözese Namur), welche einen ernsten, religiösen Grund hatte und deren Anhänger noch lange vereinzelt in Belgien gefunden wurden; ferner die pompöse Stiftung einer Gemeinde der Theophilanthropisten, die in einer der Hauptkirchen (St. Jaques sur Caudenberg) ihre Versammlungen hielten, in welcher Kirche sie die Bilder von Moses und David in die von Lykurg und Solon umtauften. Diese Sekte hatte aber in Belgien keinen Bestand und war hier schon zu Grunde gegangen, als ihre Tempel in Paris, von wo sie überpflanzt worden war, geschlossen wurden. Indessen waren aus Deutschland und sonst protestantische Gewerbtreibende eingewandert und konnten in Belgien ihre Fabriken gründen, ohne ihren Glauben abschwören zu müssen. Eine kleine Kolonie aus Genf ließ sich in Brüssel nieder und brachte selbst ihren Geistlichen, Dr. Anspach mit; der Hauptboulevard von Brüssel trägt jetzt seinen Namen nach seinem Sohne (oder Enkel), dem später sehr verdienstvollen Bürgermeister Anspach. Die Zeiten waren jedoch zu unruhig und kriegerisch, als daß die Evangelischen sich hätten sammeln oder der evangelische Geist sich hätte kräftig offenbaren können. Eine andre Zeit brach an, als im Jahre 1814 durch Beschluß des Wiener Kongresses die südlichen Niederlande (das katholische Belgien) mit den nördlichen (dem evangelischen Holland) vereinigt wurden. Da fand ein gegenseitiger Wechsel der Bevölkerung statt: katholische Belgier zogen nach Holland und viele evangelische Holländer ließen sich in Belgien nieder, namentlich wurden die Beamten nach dem andern als ihrem Heimatland versetzt und das Militär verlegt. So entstanden bald in allen Städten Belgiens evangelische Gemeinden. Für diese sorgte die holländische Regierung väterlich durch Anstellung von sechzehn Pastoren (darunter fünf Militärpfarrer), welche dreißig oder mehr Lokalgemeinden zu versorgen hatten und deren Gehalt, Pension u. s. w. aus der Landeskasse bestritten wurde.*) Sie waren jedoch nicht ganz frei in ihrer Bewegung. Nicht nur wurde, was sich auf Kultus und Kirchenregiment bezog, staatlich aufs kleinlichste geregelt, sondern auch der Geist, in dem gearbeitet werden sollte, wurde in einem beinahe bischöflichen Rundschreiben vom 21. Oktober 1817 angegeben. Dieses war von dem königlichen Generalkommissar der evangelischen Kirche an alle evangelischen Pastoren der südlichen Niederlande gerichtet, und es heißt darin unter anderm:

Eure Gemeinden befinden sich in Ländern, deren Einwohner der großen Mehrheit nach eine andre christliche Religion bekennen und der römisch-katholischen Kirche zugethan sind. Sie nun in keiner Weise zu ärgern, mit ihnen in ein möglichst freundschaftliches Verhältnis zu kommen und darin zu bleiben, fordert der Staatsbelang und die Religion selbst. Schwer wird dies jedoch nicht sein für den echt protestantischen Geistlichen, dessen erleuchtete Prinzipien und liberale Denkart besonders dann offenbar werden, wenn er mit solchen zu thun hat, die in religiöser Beziehung von ihm verschieden sind. Indem er Gott dankt für das hellere Licht, das ihm geschenkt ist, wird er nicht aufhören, auch jene als seine Brüder zu lieben.

Daraus wird klar, König Wilhelm I. wollte nicht, daß das Evangelium den Katholiken gepredigt werde, und im Hinblick auf den Verlust des Landes im Jahre 1830 denkt man unwillkürlich an das Wort Jesu: Wer mich verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen. Der König wollte die katholische Kirche als solche dadurch heben, daß er das

*) Hierunter zählen jedoch die von Limburg und Luxemburg nicht, die damals zu Belgien gerechnet wurden, aber im Jahre 1830 holländisch blieben.

wissenschaftliche Niveau der Priester zu erhöhen suchte. Darnach wurde der Unterrichtsplan der Universität Löwen eingerichtet. Dazu mußten sich die jungen Geistlichen vor ihrer Ordination einem Staatsexamen unterwerfen. Es war eine Art Kulturkampf, der für König Wilhelm I. zu einem Kanossa wurde; denn welche Gründe auch für die Revolution von 1830 angegeben wurden — Einführung des Holländischen als offizieller Sprache, Anstellung holländischer Beamter u. s. w. — die Grundursachen lagen in der Unzufriedenheit der katholischen Geistlichkeit über genannte Maßregeln; alles andre war nur Vorwand, der dem Volke durch die Priester eingegeben worden war.*) So spaltete sich — nicht ohne Hilfe französischer Bajonette — dieses schöne Reich, das durch die Vereinigung von Handel und Kolonialbesitz im Norden mit der Industrie im Süden hätte groß und reich werden können. Dies wird in Belgien heute noch bedauert, mehr als in Holland.

Das belgische Königreich entstand — aber der Protestantismus war größtenteils über die Grenze gedrängt. Nicht nur wurde das holländische Militär zurückgezogen und die Beamten mußten fliehen, auch viele holländische Bürger, die sich in Belgien niedergelassen hatten, konnten nicht mehr bleiben. Alle Militär- und Zivilgemeinden gingen ein; selbst die alten, aus Belgiern zusammengesetzten Gemeinden hatten während des Sturmes zu leiden und retteten mit Mühe ihre Kirchen. In Lüttich, wo eine gemischte Militär- und Zivilgemeinde entstanden war, waren es acht Deutsche, die, nachdem der Pastor verjagt worden war, des Sonntags regelmäßig in der Garnisonkirche zusammenkamen, wo Herr Lynen (aus Stolberg) eine Predigt las. Dadurch blieb der später sich sammelnden evangelischen Gemeinde die Kirche bewahrt, die heute noch im Gebrauch ist.

War auch der Protestantismus zurückgewichen, so wurde ihm durch die belgische Konstitution ein neues Feld geebnet, auf dem er sich wieder sammeln und ausdehnen konnte. Dieselbe besagt:

Artikel 14: Die Freiheit jedes Kultus und seiner öffentlichen Ausübung, sowie die Freiheit, seine Meinung in jeder Beziehung zu äußern, ist verbürgt, unter Vorbehalt der Bestrafung der bei Gelegenheit der Ausübung dieser Freiheiten begangenen Vergehen.

Artikel 15: In keiner Weise darf jemand zur Teilnahme an irgend einer gottesdienstlichen Handlung oder Zeremonie oder zur Beobachtung eines Feiertags gezwungen werden.

Artikel 16: Der Staat hat kein Recht, sich in die Ernennung oder Einsetzung Geistlicher irgend welcher Konfession zu mischen, noch diesen zu verbieten, mit ihren Vorgesetzten in Verbindung zu stehen und ihre Beschüsse zu veröffentlichen, ausgenommen daß jede Veröffentlichung die gewöhnliche Verantwortlichkeit in sich schließt.

Artikel 17: Die Gehälter und Pension der Geistlichen fallen dem Staate zur Last; die nötigen Summen werden jährlich in den Ausgabeplan eingetragen.

Der neue Staat zog eine Menge Fremder an, unter denen ein gutes Teil Protestanten war. Bei der Volkszählung am 1. Januar 1837 hatten sich von einer 4 257 170 Einwohner zählenden Bevölkerung für katholisch 4 216 655, für protestantisch 5987, für israelitisch 1843 erklärt, während 48 673 ihre Religion nicht hatten angeben wollen oder dürfen.

In den ersten Jahren des neuen Königreichs bildeten sich sieben evangelische Gemeinden: im Hennegau Tournai mit Rongy und Dour mit Mons und Pâturage aus geborenen Belgiern französischer Sprache; in Ostflandern Gent mit Maria Hoorebeke; in Brabant Brüssel, deutsch-französisch; Antwerpen, deutsch; Lüttich und Hodimont-Verviers, beide französisch-deutsch. Alle diese wurden vom Staate anerkannt; d. h. sie erhielten Korporationsrechte und Pfarr- und Küstergehalt aus Staatsmitteln. Jede dieser Gemeinden hatte ihr eignes Konsistorium (Presbyterium) und trat selbständig und unmittelbar mit der Regierung in Verbindung, sofern es materielle Angelegenheiten nötig machten; aber sie standen zu den andern Gemeinden in keinerlei Beziehung. Dies wurde der Regierung lästig und war dem Protestantismus in keiner Weise förderlich; daher traten auf Wunsch der Obrigkeit und aus innerm Drang der Gemeinden ihre Vertreter im Jahre 1839 in Brüssel zusammen, um

*) Während der Revolution wurden die Fabriken und Häuser von Protestanten am ersten angegriffen und geplündert; an andern Orten wurden Bibeln verbrannt — dies ist bedeutungsvoll.

über die Bildung eines engern Anschlusses zu beraten. Die Gründung einer evangelisch-belgischen Kirche, sei es lutherisch oder reformirt, mochte wohl am allernatürlichsten scheinen, und doch waren die Hindernisse dazu sehr groß, trotzdem die Zahl der anerkannten Gemeinden so klein war (die sonst zerstreut wohnenden Glaubensgenossen kamen dabei nicht in Betracht); ja gerade deswegen waren sie geographisch weit von einander entfernt, in mehrere Nationalitäten und drei Sprachen gespalten: einige waren reformirt, andre lutherisch, andre bekannten sich zu der preußischen Union. Von den Pastoren waren die meisten positiv bibelgläubig, andre aber hatten aus Deutschland den Rationalismus jener Tage mitgebracht, und die Mehrzahl der Gemeindeglieder folgte ihrem Pastor. Endlich hatten die Konsistorien (Presbyterien) sich an die Selbstherrlichkeit ihrer Gemeinde gewöhnt und wollten ihre Macht, die nicht immer übel angewendet wurde, nicht der Gesamtkirche übergeben. So wurde die Stiftung einer protestantisch-belgischen Landeskirche unmöglich; aber die Vertreter sämtlicher Gemeinden gründeten eine Union der evangelischen Gemeinden Belgiens (Union des Eglises evangéliques protestantes de Belgique), die in einer jährlich tagenden Synode ihre Vertretung und in den Statuten von 33 Artikeln nebst Reglement ihre Normen hat. Die Synode wurde durch den königlichen Beschluß vom 13. Mai 1839 als alleinige kirchliche Autorität der protestantischen Gemeinden Belgiens anerkannt. Im Laufe dieses Jahres haben die Gemeinden das fünfzigjährige Jubiläum ihrer Synodalorganisation gefeiert*), und obgleich die Zahl der staatlich anerkannten Gemeinden auf sechzehn und die der im Werden begriffnen auf fast das Doppelte gestiegen ist, so ist doch die Verfassung im wesentlichen dieselbe geblieben; sie hat sich also als den hiesigen Verhältnissen entsprechend bewährt. Um den Zustand der belgischen Kirche kennen zu lernen, ist es nötig, die Statuten in Hauptzügen wiederzugeben.

Die Union erklärt die Autorität der heiligen Schrift als die alleinige und gemeinsame Basis ihres Glaubens. — Die Gemeinden erkennen keine Oberherrschaft noch Rangvorzug unter einander an und behalten sich gänzliche Freiheit in allem vor, was nicht durch die Statuten bestimmt ist. — Obgleich die Union dem Staate gegenüber ihre gänzliche Unabhängigkeit in Betreff der Dogmen und der Moral handhabt nach der Konstitution, so erkennt sie doch der Regierung das Recht zu, im Einvernehmen mit ihr die administrative Organisation zu regeln in allem, was das Materielle der Gemeinden betrifft. — Der Eintritt in die Union bleibt für jede sich bildende Gemeinde, welche die Statuten annimmt, offen. — Jede Gemeinde wird geleitet: für das Materielle durch einen Verwaltungsrat, für das Geistliche durch ein Konsistorium von wenigstens sieben Mitgliedern unter Vorsitz des Geistlichen. — Die Mitglieder werden nach einem Ortsreglement gewählt, das durch die Synode geprüft wird, ob es nicht im Widerspruch mit den Synodalstatuten sei. — Ein Gemeindemitglied, das keines seiner Kinder im evangelischen Glauben erziehen läßt, kann nicht in das Konsistorium gewählt werden. — Die Synode, die sich jährlich im Monat Juni und gewöhnlich in Brüssel versammelt, besteht aus allen amtirenden Pastoren und eben so vielen Laienmitgliedern der Konsistorien, welche von den letztern gewählt und abgeordnet sind, zur Zeit also sechzehn Pastoren, sechzehn Kirchenältesten. Sie beschäftigt sich mit allem, was das Wohl der Union betrifft, und nimmt Kenntnis von allem, was vorgeht; dazu hat jede Gemeinde einen Jahresbericht aller wichtigen Ereignisse einzusenden. Sie ist Schiedsrichterin jeder Streitigkeit zwischen Pastor und seinem Konsistorium, zwischen diesem und der Gemeinde oder zwischen zwei Gemeinden, und sie ist das Organ, durch welches die Gemeinden mit dem Staate in Beziehung treten. — Für besondre Angelegenheiten ernennt die Synode Kommissionen, wie eine permanente Kommission zur Prüfung von Kandidaten der Theologie; das Evangelisationskomitee für Aussendung von Pastoren oder Evangelisten zur Befriedigung religiöser Bedürfnisse zerstreuter Protestanten oder zur Verkündigung des

*) Vgl. den Bericht darüber in Nr. 28 d. Bl.

Evangeliums unter Katholiken, wo dies gewünscht wird. Dieses Komitee hat eine wichtige, viel Arbeit schaffende Aufgabe.

Am Ende jeder Synodalsitzung, welche gewöhnlich drei Tage dauert, wird ein Präsident, Vizepräsident und Sekretär als Synodal-Direktion gewählt zur Ausführung der gefaßten Beschlüsse, für die im Laufe des Jahres zu erledigenden Geschäfte und um die Wahlberechtigung von den durch vakante Gemeinden berufnen Pastoren zu prüfen. Obgleich die Synodal-Direktion nur für ein Jahr gewählt wird, so besteht sie meist aus den nämlichen Personen. Diese müssen keine Pastoren sein; es ist aber noch nicht vorgekommen, daß Laienmitglieder gewählt worden wären. Der jetzige, schon langjährige Präses ist Pastor Rochedieu von Brüssel. Jede Gemeinde ist für die Dauer ihrer Vakanz unter die Leitung und geistliche Sorge des nächstwohnenden Pastors, als Konsulenten, gestellt. Unter seinem Präsidium haben die Gemeinden ganz freie Wahl. Da in Belgien selbst keine Gelegenheit ist, evangelische Theologie zu studiren, und sich deshalb selten junge Leute diesem Studium widmen, so sind die Gemeinden genötigt, Ausländer zu berufen aus Frankreich, aus der Schweiz, Deutschland und Holland. Dies ist ein großer Uebelstand, da diese lange Zeit brauchen, um sich in die ganz neuen Verhältnisse einzuleben, in die sie versetzt werden. Die vom Staate ausbezahlten Gehälter sind für Brüssel 6000 Franks, für einige andre Städte 4000 Franks, für die meisten Stellen 2200 Franks. Da gewöhnlich keine Pfarrwohnung vorhanden ist, bezahlen die bürgerlichen Gemeinden Mietzinsentschädigung, die sich zwischen 1500 und 300 Franks bewegt. Jeder neu gewählte Pastor muß bei seinem Amtsantritt folgende Erklärung unterzeichnen:

Ich Unterzeichneter, als evangelisch-protestantischer Pastor der Gemeinde zu N. ernannt, verspreche in Aufrichtigkeit meines Herzens, mit Gottes Hilfe die heilige christliche Lehre zu predigen und zu vertreten, wie sie in den heiligen Schriften des alten und neuen Bundes enthalten ist, also den Glauben an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, als den einigen Geist, hochgelobt in Ewigkeit, treulich zu lehren, und keinen andern Grund des Heils zu legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus, der um unsrer Sünde willen gestorben und zu unsrer Rechtfertigung auferwecket ist; über die Reinheit der Sitten zu wachen und ein dauerndes Vorbild guten Wandels zu geben. Ich verspreche endlich mich nach den Statuten, dem Reglement und Beschlüssen der Synode zu richten.

Eine Eigentümlichkeit ist hier noch zu erwähnen, welche die offiziellen Kirchen andrer Länder nicht haben. Das Synodal-Evangelisationskomitee muß sich wegen Mangels an theologischen Kandidaten für ihre Evangelisationsposten der Evangelisten bedienen, d. h. solcher, die, ohne an einer Universität studirt zu haben, bei innrer Berufung genug äußre Gaben besitzen, um tüchtig zu sein, das Wort Gottes zu verkündigen. Diese nun können, wenn sie sich eine Reihe von Jahren um die protestantische Kirche verdient gemacht haben, zu dem gewöhnlichen kirchlichen Examen zugelassen und, wenn sie es bestanden, als Pastoren angestellt werden. Durch diese außergewöhnliche Vergünstigung haben wir für den Dienst des Evangeliums schon ausgezeichnete Kräfte gewonnen, aber auch verloren. Dies letztere dadurch, weil es leicht ist, wenn man einmal den Charakter als Pastor hat, durch ein colloquium doctum zu einer andern Landeskirche überzugehen, was schon öfters, besonders nach Holland, geschehn ist. Edel ist es nicht, aber begreiflich, da im genannten Lande an dreihundert Vakanzen sind, welche nicht besetzt werden können, und die Pastoren dort ganz anders gestellt sind, als dies auf einem Missionsposten oder an einer kleinen Gemeinde in Belgien der Fall sein kann.

Bis jetzt ist nur das äußere Leben des Protestantismus in Belgien besprochen; aber es giebt Gott sei Dank auch ein innres, geistiges Leben. Dies fällt hier freilich nicht so ins Auge; es offenbart sich aber doch bei einzelnen hervorragenden Personen, wie namentlich auch in der Evangelisationsarbeit, über die wir in einem folgenden Artikel zu sprechen hoffen. π

Lutherlitteratur

(Auch ein Lutherbild) In einer frühern Nummer der Christlichen Welt war von einer höchst merkwürdigen Auffassung der Reformation berichtet, wie sie sich in einer Festschrift zum Wettiner-Jubiläum fand. Diesmal möchte ich die Leser, namentlich die aus unserm Sachsenlande, auf eine noch ungleich merkwürdigere Beurteilung Luthers und der Reformation aufmerksam machen, die viel zu denken giebt. Sie entstammt allerdings einer römischen Feder und ist vor beinahe einem Menschenalter in die Welt gegangen; das Buch aber, in dem sie sich findet, hat einen höhern katholischen Geistlichen Sachsens zum Verfasser, wurde und wird in den katholischen Schulen des Landes gebraucht und liefert den Beweis, wie sehr die Protestanten Sachsens — und Sachsen ist fast ganz protestantisch — Grund haben, auf der Hut zu sein, daß nicht irrige Geschichtsauffassung in urteilslosen Kreisen Platz greife.

Sehen wir uns einmal dies Lutherbild ein wenig an. Da heißt es wörtlich: „Luther besaß von Natur einen festen aber ungestümen Charakter, einen hohen Grad geistlichen Hochmuts und hartnäckiger Sinnesart, womit derselbe auf der einmal vorgefaßten Meinung stehen blieb, einen unbeugsamen Widerspruchsgeist, ein rechthaberisches, hochfahrendes Wesen, das keine Einwendung duldete. Eitelkeit und Ehrgeiz vermochten viel über ihn. Sanftmut und Demut, Gehorsam und Bescheidenheit, Mäßigung und Enthaltsamkeit sind wohl keineswegs die Tugenden, welche man an ihm rühmen kann. Er verfolgte alle Feinde der neuen Lehre mit unversöhnlichem Haß, gab ein vermessnes Selbstvertrauen kund, da er ganze gelehrte Körperschaften als einen verächtlichen Haufen unwissender oder böswilliger Menschen ansah, und nannte sich sogar den fünften Evangelisten. — In manchen Zeiten litt Luther an Schwermut, die vielleicht von dem unüberlegten Entschlusse herrührte, ohne den gehörigen innern Beruf in den geistlichen Stand getreten zu sein. Zudem blieb ihm nicht verborgen, daß er im Alter mehr gefürchtet denn geliebt werde und hinter dem Ansehn Melanchthons etwas zurückstehe. Dies machte ihn sehr reizbar und mißtrauisch. Es mochte ihm allerdings nicht leicht geworden sein, die lauten Mahnungen des strafenden Gewissens niederzukämpfen."

Da war Tetzel allerdings ein andrer Mann! Hören wir nur einmal: „Er zeichnete sich durch seine gediegnen Predigten aus, besaß einen hellen Verstand, beredten Mund, lebendigen Vortrag und eine starke, männliche Stimme, deren Zauber die schlanke Leibesgestalt noch mehr erhöhte. Der Dominikaner Lindner aus Pirna zählt ihn unter die Gelehrten des Paulinerklosters. Der Ruf seiner Predigten drang in kurzem weithin, sodaß ihn die Geistlichkeit von Zwickau zu ihrem Ehrenmitglied ernannte." Als Papst Julius II. einen Ablaß ausschrieb, schien niemand zur Predigt dieses Ablasses geeigneter als der „berühmte Volksredner Tetzel," der sich „allgemeiner Achtung" erfreute. Als man die Görlitzer Peterskirche mit Kupfer decken wollte, wandte man sich an ihn. Tetzel predigte einige Male, „und nach Verlauf von drei Wochen waren 45 000 Gulden beisammen, und jenes schöne Dach verkündet heute noch den glänzenden Ruhm des gottbegeisterten Mannes lauter, als daß ihn die Schmähreden seiner Verleumder verdunkeln könnten." Man sieht aus alledem: nicht Luther, sondern Tetzel, der große Tetzel ist eigentlich der Held jener Zeit um 1517; nur der Unverstand und die Verleumdung haben sein Bild entstellt und den Mann von Wittenberg auf den Schild erhoben.

Demgemäß sieht die Geschichte der Reformation ganz anders aus, als sie von Leuten wie Schröckh, Ranke, Hase, Kahnis und andern gewöhnlich dargestellt wird. Bei dem ersten Auftreten Luthers gegen den Ablaß leiteten ihn „selbstische Interessen seines Ordens, der Stachel des Ehrgeizes, der Beifall vieler Zuhörer und die anfängliche Gunst seines Ordensobern Johann Staupitz." Er schlug die 95 Thesen an, deren „verfänglichster Satz" der 36. ist, daß wahre Reue und Leid über die Sünden auch ohne Ablaßbriefe die Sündenvergebung wirke, sowie der 58., worin nach Ansicht unsers Gewährsmanns „die Schätze der Verdienste Christi und der Heiligen geleugnet werden," eine Behauptung, für die unser Karikaturenmaler sämtliche 95 Thesen zur Strafe auswendig lernen müßte, um seinen bodenlosen Irrtum für immer fahren zu lassen. — Mit allen Mitteln suchte nun der Papst den Streit zu schlichten. Er sandte den Kardinal Kajetan. „Dieser suchte den Hartnäckigen in drei Zusammenkünften erst mit Güte und dann mit Strenge, aber jedesmal vergeblich, zum unbedingten Widerruf zu bewegen, welcher für den stolzen Professor allerdings eine große Demütigung gewesen sein würde." Auch Miltitz, der sich mit „schmeichelhaftem Worte" an Luthers „Ehrgeiz" wandte, erreichte nichts. So ging die Sache ihren Gang. Auf der Leipziger Disputation fiel natürlich der „Glanz des Sieges auf die Seite Ecks." Weil aber Luther mit disputirte, der freche Ketzer, so ist heute „von der Pleißenburg keine Spur mehr vorhanden." Gott hat die Pleißenburg zur Sühne für Luthers dort gethane Aeußerungen von der Erde rein weggefegt, eine Thatsache, die alle Leipziger interessiren wird. Immer mehr verließ nun den „Glaubensneuerer" die „weise Mäßigung." Seine Schriften, die Verbrennung der Bulle, das alles „glich einer vollendeten Lossagung von der bestehenden Kirche." Sein Wort in Worms: „Es sei denn u. s. w." war eine „widersinnige Forderung." Die Uebersetzung des Neuen Testaments „mußte sich vielfach nach seinem Sinne schmiegen," denn „die Glaubensneuerer verfälschten in ihrer Bibel bisweilen die heiligen Schrifttexte, wie es sogar Luther verschuldete, der entweder wesentliche Wörter wegließ oder andern eine verschiedne Bedeutung unterschob, die seinem Zwecke mehr entsprach." Hieronymus Emser verfaßte eine „getreuere Verdeutschung." Wie die Bibelübersetzung Luthers, so taugt natürlich auch die „sogenannte Augsburger Konfession" Melanchthons gar nichts. In der Konfutatio Ecks und andrer ward das „Irrige, Unbestimmte und Unvollständige der erwähnten Bekenntnisschrift nachgewiesen; allein umsonst, irrige Ueberzeugung, unzeitige Scham, hartnäckiger Trotz, falscher Wahn, eitle Vorurteile, Ruhmsucht, Freiheitsgelüste und die glänzenden Aussichten auf die reichen Klostergüter hielten die protestantischen Fürsten gefesselt." Und so entstand die „Kirchenspaltung," die leider noch heute „fortbesteht."

Genug damit; der Leser hat nun durch diese wenigen Auszüge ein Bild, wie unser Verfasser seinen katholischen Landsleuten Luther und die Reformation darstellt. Stände uns mehr Raum zur Verfügung, so würden wir gern noch die Gründe vorführen, aus denen trotz aller Sünden und Schanden Luthers und der Seinen der Erfolg der „Glaubensneuerung und Kirchentrennung" zu erklären ist. Zum ersten war es eine Revolution, und Revolutionen finden ja leicht Anklang; zum andern war man in den Mitteln nicht wählerisch, man bestach das Volk durch allerhand scheinbar löbliche Einrichtungen; endlich aber schmeichelte die neue Lehre der menschlichen Natur mit ihrer „Eigenliebe und Sinnlichkeit."

Ein wunderliches Buch! wird der Leser nach solchen Reden ausrufen und ungeduldig nach dem Verfasser fragen. Der „Geschichtschreiber," dem wir es verdanken, ein sächsischer Janssen, ist Eduard Machatschek, früher Pfarrer in Chemnitz, dermalen Vikariatsrat und zweiter Hofkaplan in Dresden. Er hat im Jahre 1862 ein Buch herausgegeben unter dem harmlosen Titel: Geschichte des Königreichs Sachsen. In der Vorrede sagt der Verfasser, seine Arbeit sei zunächst als ein Beitrag für die Wissenschaft zu betrachten und zwar „zum nützlichen Gebrauche für höhere katholische Schulen und gebildete Familien bestimmt," und jedes Blatt bezeugt es: hier weht ultramontane Luft.

Selbstverständlich bestreiten wir keinem das Recht, die sächsische Geschichte vom römisch-katholischen Standpunkte aus darzustellen, obwohl man unsers Erachtens in Landes- und Weltgeschichte, in einer Weise wie es hier geschieht, den konfessionellen Gegensatz nicht hineintragen oder gar darin zum ausschlaggebenden Faktor machen sollte. Auch liegt es uns völlig fern, dem Verfasser einen persönlichen Vorwurf über die Art, wie er unsre sächsische Geschichte behandelt, zu machen: dem Katholiken ist durch sein Bekenntnis ein für allemal vorgeschrieben, wie er die Dinge, auch historische Dinge, anzusehen hat. Nur das Eine möchten wir konstatiren, daß Machatschek in der Vorrede wiederholt auf seine „strenge Gerechtigkeitsliebe" hinweist und sich ausdrücklich auf seine „Unparteilichkeit" etwas zu gute thut. Demgemäß fragen wir: Ist es unparteilich und gerecht, über Luther und sein Werk so zu urteilen, wie wir es eben hörten? Ist es gerecht, alles Evangelische, Lutherische, Protestantische in düsterstem Lichte, alles Römische und Jesuitische aber in hellsten Farben darzustellen, wie dies z. B. bei den Uebertritten Augusts des Starken und seines Sohnes geschehen ist? Wir meinen, wer sich selbst historisch gerecht und unparteilich nennt und dann Bücher liefert, wie wir hier ein solches kennen lernten, Bücher, in denen es, nebenbei gesagt, von sonstigen historischen Unrichtigkeiten, schiefen Ansichten und dergleichen wimmelt, dem fehlt schlechterdings alles zum Historiker. F B

(Luthers Werke für das christliche Haus) Durch eine Anzeige in Nr. 40 dieses Jahrgangs dieser Zeitschrift sind unsre Leser auf ein Unternehmen aufmerksam gemacht worden, dessen erste Frucht ich ihnen heute vorstellen soll. Gemeint ist die neue Ausgabe von Luthers Werken für das christliche Haus, welche von Pfarrer Lic. Dr. Buchwald, Professor D. Kawerau, Konsistorialrat Professor D. Köstlin, Pfarrer Lic. Rade und als Leiter des Unternehmens von Pfarrer Ew. Schneider bei Schwetschke und Sohn in Braunschweig herausgegeben werden soll. Jene Anzeige unterrichtet so eingehend über Zweck und Anlage des Unternehmens, daß der Leser dieselbe nochmals zur Hand nehmen möge, um dann unverzüglich in die Reihe der Besteller einzutreten. Unser Volk muß seinen Luther kennen lernen. Kein gebildeter Deutscher, zumal evangelischen Bekenntnisses, kann über unsre gegenwärtigen kirchlichen und religiösen Fragen sich ein Urteil erlauben ohne Kenntnis Luthers. Und das ist gewiß, wer einmal sich in den etwas fremden Stil hineingelesen hat, den läßt der kindliche, mächtige Geist nicht wieder los. Was könnten wir Geistlichen in unsern Gemeinden ausrichten, dürften wir nur einigermaßen die Bekanntschaft mit Luthers Gedanken voraussetzen! Darum hinein in Luther! Das wird erfrischen, klären, stärken und ermutigen.

Die vorliegende Ausgabe halten wir für sehr zweckmäßig, soweit nach dem ersten Hefte, das Luthers „Sermon von den guten Werken," herausgegeben von Pfarrer Schneider, enthält, geurteilt werden kann. Eine kurze Einleitung giebt den geschichtlichen Rahmen, in den die Schrift hineingehört, aus dem heraus sie verständlich wird. Anmerkungen unter dem Text sollen dem Verständnis des Lesers bei geschichtlichen oder stilistischen Schwierigkeiten zu Hilfe kommen. Wir vermißten in ihnen ein festes Prinzip und fanden manches recht Ueberflüssige, so z. B., wenn der Ausdruck „unsrer Frauen Fest" im Text durch folgende Anmerkung erläutert wird: „D. i. Maria. Die katholische Kirche feiert mehrere Marienfeste." Das heißt denn doch das Wort jenes alten Pfarrers zu ernst nehmen, der zu sagen pflegte: Man kann sich die Dummheit der Menschen nie groß genug denken.

Doch hinein in Luther! Er kann, er muß unser Volk noch einmal reformiren.*) P D

*) Wie verlautet, sind Bestellungen über Erwarten zahlreich eingegangen. Das zweite kürzlich erschienene Heft enthält die 95 Thesen (von Professor Kawerau übersetzt), die Schrift „Vom Papsttum zu Rom" und den „Artikel von der Donatio Constantini." Ein Fehler hat sich S. 4, Z. 19 des ersten Hefts eingeschlichen: dort muß die Einschaltung [zu schließen] gestrichen werden, denn der Sinn der Rede ist vielmehr: „es sollte mir vielleicht schneller von der Hand gehen, denn ihnen [von der Hand gehen würde], nach meiner Art einen kleinen Sermon zu machen. D H

(Lutherpredigten) Je weniger die Werke unsers Reformators vom Volke begehrt und gelesen werden, um so willkommner muß uns jede Veranstaltung sein, sie dem weitern Publikum zugänglich zu machen. So ist es denn sehr erfreulich, daß der Buchhändler Friedrich Richter in Leipzig gleich als zweiten und dritten Band seiner von Gustav Leonhardi geleiteten „Klassikerbibliothek der christlichen Predigtlitteratur" eine Auswahl von Lutherpredigten hat erscheinen lassen. Nun ist es zwar richtig, wer sich ein Bild von Luther machen und in seinen Gedankenkreisen heimisch werden möchte, wird nicht allein, wenigstens nicht zunächst, zu den Predigten des Reformators greifen, sondern doch wohl zuerst und vor allem die drei reformatorischen Grundschriften von 1520 vornehmen. Denn diese sind gewiß der hellste Spiegel von Luthers Eigenart, während die Predigten wegen ihrer meist auf Nachschrift beruhenden Ueberlieferung sicher hinter jenen Meisterwerken zurückstehen. Indessen wollen gerade die Predigten Luthers nicht gering geschätzt sein. Dem Volke seines Zeitalters gegenüber war Luther vorwiegend der große reformatorische Prediger. Als solcher möchte er auch von der Nachwelt gehört werden. Wer ihn als Prediger kennen lernen will, der beachte die beiden handlichen und hübsch gebundnen Bändchen, die ihm hier zu dem billigen Preise von je 1 Mark 60 Pfg. dargeboten werden. Auf zusammen 330 Seiten sind hier nicht weniger als 26 ganze Predigten oder Predigtteile, darunter z. B. die Leichenpredigt auf Friedrich den Weisen und Luthers letzte Predigt, in guter Bearbeitung abgedruckt, sodaß kein Gebildeter beim Lesen auf irgendwelche Schwierigkeiten stößt. Dazu hat der Herausgeber, Pfarrer Zimmermann in Hohenstein, eine Einleitung vorausgeschickt, die über Luther den Prediger kurz und bündig unterrichtet. So greife denn der gebildete Laie zu diesen Proben von Luthers Predigtweise und lasse sich dadurch Lust machen zur ganzen Haus- und Kirchenpostille, zu den Flugschriften, Briefen und Tischreden Luthers. Die Werke unsers größten Klassikers können ja doch niemals genug empfohlen und niemals fleißig genug gelesen und wieder gelesen werden. F B

(Luthers Historien von Mathesius) Mit Verwundern sah sich der Kundige im Lutherjahre von einer Erwartung betrogen: eine neue gute Ausgabe der Lebensgeschichte Luthers, die der Joachimsthaler Pfarrer Magister Johann Mathesius uns hinterlassen hat, der ersten vollständigen und verläßlichen Lutherbiographie, brachte es nicht. Dem Mangel hat nun der unermüdliche Zwickauer Lutherforscher Dr. Buchwald abgeholfen. In der bekannten Reklamschen Universalbibliothek ist erschienen: 2511 bis 2514 Martin Luthers Leben in siebzehn Predigten von Mathesius, herausgegeben von Lic. Dr. Georg Buchwald (434 S.; 80 Pfennige). Sehr dankenswert sind die beigegebnen Anmerkungen. — Schade daß ich nicht unsern Lesern zu diesen Predigten auch noch eine Abhandlung über den Prediger empfehlen kann, wie sie in dem Jahrbuche für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich, Heft 1 des neunten Jahrgangs, leider aber nicht im Buchhandel, erschienen ist: Johann Mathesius. Ein Beitrag zur böhmischen Reformationsgeschichte, von Professor Dr. Loesche in Wien. Der Verfasser hat eine ganz aparte Art, die gerade gebildete Laien besonders anziehen muß; oft freilich ist er zu geistreich, z. B. wenn er Juvenal und Martial „die antiken Zolaisten" nennt! — Im Buchhandel zu haben ist ein populärer Vortrag desselben Verfassers, den ich gleich in diesem Zusammenhange empfehlen will: Jan Amos Komensky (Comenius), der Pädagoge und Bischof. (Wien, Manz; Leipzig, Klinkhardt 1889, 27 S.; Preis 1 Mk.). R

(Das erste evangelische Gesangbuch), das innerhalb des jetzigen Königreichs Sachsen erschien, wurde im Jahre 1525 bei Jörg Gastel in Zwickau gedruckt. Dasselbe, ausführlich von Dibelius in den Beiträgen zur sächsischen Kirchengeschichte Bd. I. S. 182 ff. beschrieben, ist in einem einzigen Exemplare, auf der Zwickauer Ratsschulbibliothek befindlich, vorhanden. Gelegentlich der 350jährigen Jubelfeier der Einführung der Reformation in Sachsen ist in der Zücklerschen Offizin in Zwickau ein typographisch genauer Wiederabdruck des 28 Blätter in Oktav umfassenden Büchleins hergestellt worden, der zu Gunsten der Zwickauer Gemeindediakonie vertrieben wird (1 Mark). — Uebrigens wurde das zweite sächsische Gesangbuch, vom Jahre 1528 stammend, ebenfalls in Zwickau gedruckt. Auch dieses ist nur noch in einem Exemplare vorhanden (Dresden, Kgl. Bibliothek). G B

Quittung

Für die Anstalten des Pastors v. Bodelschwingh in Bethel: 4.50 Mk. aus Ebersbach, 28 Mk. vom Jünglingsverein daselbst.

Für die evangelische Erziehungsanstalt Schadwalde bei Marienburg in Westpreußen: 1 Mk. von Sch, Thum.

Für kleine Konfirmandenanstalten in Posen: 4 Mk. von O E, Erlangen.

Für Patschkau in Schlesien: 2 Mk. von O E, Erlangen.

Für Naumburg am Queis: 2 Mk. von O E, Erlangen.

Für die Gemeinde Nemes Kosztolany in der Slowakei: 2 Mk. von O E, Erlangen; 4 Mk. von Sch, Thum; 12 Mk. durch G, Fr.

Für die evangelische Gemeinde Sofia in Bulgarien: 20 Mk. von S E, Würzburg.

Für die Baseler Mission in Kamerun: 10 Mk. aus Bremen.

Besten Dank! D H

Verantwortlicher Herausgeber:
Pfarrer Lic. Martin Rade in Schönbach bei Löbau in Sachsen.

Verlag von Fr. Wilh. Grunow in Leipzig — Druck von Carl Marquart in Leipzig

Hierzu eine litterarische Beilage von Gustav Schlößmann in Gotha